



Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

KYRKOHISTORISK ÅRSSKRIFT

UTGIVEN AV

EMANUEL LINDERHOLM

Tjuguandra årgången

1922



UPPSALA & STOCKHOLM
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.
I DISTRIBUTION

KYRKOHISTORISK ÅRSSKRIFT

UTGIVEN AV

D. EMANUEL LINDERHOLM

PROFESSOR I KYRKOHISTORIA VID
UPPSALA UNIVERSITET

TJUGUANDRA ÅRGANGEN

1922



UPPSALA & STOCKHOLM

ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.

EDISTRIBUTION

UPPSALA 1922
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.
1922

INNEHÅLLSFÖRTECKNING.

	Pag.
Kyrkohistoriska Föreningens årsmöte 1921	V
Kyrkohistoriska Föreningens årsmöte 1922	VIII
Kyrkohistoriska Föreningens arbetsutskott	XI
Meddelanden från Redaktionen	XI

I. *Undersökningar.*

	Sid.
GOTTFRID CARLSSON, Johannes Magnus och Gustav Vasas polska frieri. En utrikespolitisk episod i den svenska reformationstidens historia	I
GOTTFRID CARLSSON, Nicolaus Stecker, Stockholms förste evangeliske kyrkoherde	77
R. REITZENSTEIN, Vorchristliche Erlösungslehren	94
YNGVE BRILIOTH, Nyanglikansk renässans. Studier till den engelska kyrkans utveckling under 1800-talet	129
CARL SÖDERBERG, Om Gotlands kristnande	213
ANDERS ANDERSON, Svenska Frälsningsarmén	247
LAURI INGMAN, Finlands kyrka efter 1809. Föreläsningar å Uppsala Universitet i september 1922	285

II. *Meddelanden och aktstycken.*

JOSEF S:SON SVENNUNG, Ett avlatsbrev av biskop Henrik Tidemansson 1498. Med 15 böner till Jesu lemmar, Credo och Præcepta Domini	323
JOSEF S:SON SVENNUNG, Biskop Baazius' visitation i Alseda 1648	327
EM. LINDERHOLM, Chr. Jac. Boström till Peter Wieselgren	329
EM. LINDERHOLM, Ärkebiskop Söderbloms vigning av biskop i Reval år 1921	334

III. *Anmälningar och granskningar.*

	Sid.
K. B. WESTMAN, <i>Två missionshistoriska översiktsarbeten</i> : JULIUS RICHTER, <i>Evangelische Missionskunde</i> , Leipzig 1920, och HEINRICH FRICK, <i>Die evangelische Mission: Ursprung, Geschichte, Ziel</i> , Bonn und Leipzig 1922	357
Y. BRILIOTH, <i>Ett nytt verk om Islands kyrka</i> : J. HELGASON, <i>Islands Kirke fra Reformationen til vore Dage</i> , Kphmn 1922 . .	362

Till redaktionen insänd litteratur	365

KYRKOHISTORISKA FÖRENINGENS ÅRSMÖTE 1921.

Lördagen den 28 maj 1921 sammanträdde Kyrkohistoriska Föreningen å Teologiska Fakultetens sessionsrum i Uppsala till sitt 22:a årsmöte.

Sammanträdet öppnades av ordföranden, Professor Emanuel Linderholm.

Sekreteraren föredrog följande:

»ÅRSBERÄTTELSE FÖR ARBETSÅRET MAJ 1920—MAJ 1921.

Under det gångna arbetsåret har Kyrkohistoriska Föreningens verksamhet fortgått i övliga former.

Antalet ständiga medlemmar, som vid arbetsårets början var 7, har under året ökats med 1, och utgör nu sålunda 8. Antalet årligen betalande medlemmar uppgavs vid förra årsmötet till 531. Under året ha 19 nya medlemmar tillkommit, 4 äro döda, 48 ha utträtt, vadan antalet medlemmar f. n. utgör 498. Till grund för dessa siffror skulle enligt årsmötets beslut läggas resultatet av Årsskriftens vid årsmötet ännu ej avslutade distribuering. Såsom av ordf. i förordet till den nu utkomna årgången av årsskriften påpekats, är det ett livsbehov för föreningen, att dess medlemsantal ökas under kommande år.

Av Kyrkohistorisk Årsskrift har tjuguförsta volymen utkommit såsom dubbelårgång för åren 1920 och 1921, innehållande bidrag av kyrkoherden D. D:r Edv. Leufvén, Docenten D:r Y. Brilioth, Lektorn D. D:r Fr. Westling, Prof. D:r N. Beckman, Docenten D:r G. Carlsson, Fil. mag. J. Svensson, f. Riksbibliotekarien D:r E. W. Dahlgren, Prof. D. Hj. Holmquist samt föreningens ordförande. Till den tjugugandra årgången ha flera bidrag utlovats.

Uppsala den 28 maj 1921

Yngve Brilioth.»

Därefter upplästes följande:

»REVISIONSBERÄTTELSE, AVGIVEN DEN 28 MAJ 1921.

Undertecknade av Kyrkohistoriska Föreningen utsedda revisorer hava denna dag granskat föreningens räkenskaper för år 1920 och därvid funnit ställningen vara som följer:

Grundfonden.

Behållning från år 1919:

Kapital	kr. 1,275: —	
Ständiga medlemsavgifter	225: —	kr. 1,500: —
Besparade räntor	» 655: 65	
	Summa kronor	2,155: 65

Sammandrag av kassakonto.

Saldo från föregående års räkning kr. 2,631: 25

Inkomster under året:

Medlemsavgifter influtna i efterskott

för 20:de årg. kr. 602: —

Försålda publikationer » 187: —

Statsbidrag » 2,300: —

Gåvomedel » 50: —

Sparkasseränta » 13: 88 kr. 3,152: 88

Summa kronor 5,784: 13

Utgifter under året:

Avbetalning å tryckningskostnader för Årsskriftens

20:de årg. kr. 4,573: 63

Räntor » 319: 22

Postavgifter » 105: 30

Diverse småtryck » 145: —

Skattmästararvode » 50: —

Saldo » 590: 98

Summa kronor 5,784: 13

Föreningens ekonomiska ställning.

Tillgångar:

Saldo kr. 590: 98

Skulder utöver tillgångar » 809: 02

Summa kronor 1,400: —

Skulder:

Ogulden tryckningskostnad kr. 1,400: —

Summa kronor 1,400: —

Räkenskaperna hava vi funnit noggrant och riktigt förda samt med erforderliga verifikationer försedda, och då i övrigt ingen anledning till någon anmärkning förefunnits, få vi tillstyrka, att full och tacksam ansvarsfrihet beviljas skattmästaren Herr Kommissarien Tage Lingmark för den tid, revisionen avser.

Uppsala den 25 maj 1921.

*Joh. Lindblom.**Oscar Hippel.*

I enlighet med revisorernas förslag beviljades skattmästaren, Kommissarien Tage Lingmark, full och tacksam ansvarsfrihet för den tid revisionen omfattat. Ordf. framförde föreningens tack till skattmästaren för det nitiska arbete, denne nedlagt på skötseln av föreningens ekonomi. Skattmästaren gav därefter på ordförandens begäran en översiktlig framställning av föreningens ekonomiska läge. Ordf. vädjade till föreningens medlemmar att verka för medlemsantalets höjande, samt framlade en plan till utvidgande av föreningens verksamhet.

Beslöts, att jämte årsavgiften ett dyrtidstillägg skulle utgå av 5 kr. pr medlem (75 kr. för ständig medlem).

Vid stadgeenlig utlottning av 2 medlemmar ur arbetsutskottet utlottades Professor E. Linderholm och Domprosten E. Stave, vilka bägge omvaldes.

Till kassarevisorer för nästa räkenskapsår valdes docenterna D. J. Lindblom och D:r O. Hippel samt till dessas suppleanter missionsdirektor G. Brundin och docenten D. G. Lizell.

Till justeringsmän av dagens protokoll utsågos ordföranden och docenten D:r G. Carlsson.

På förslag av sekreteraren beslöts att ingå i byte med *The Church Quarterly Review*.

Teol. stud. Carl Söderberg höll slutligen ett föredrag om *Gotlands kristnande*. Med anledning av detta yttrade sig ordföranden och sekreteraren.

Därefter förklarades sammanträdet avslutat.

Uppsala den 28 maj 1921.

Yngve Brilioth.

KYRKOHISTORISKA FÖRENINGENS ÅRSMÖTE 1922.

Måndagen den 29 maj 1922 sammanträdde Kyrkohistoriska Föreningen å Teologiska Fakultetens sessionsrum å Uppsala Universitet till sitt 23:e årsmöte.

§ 1.

Sedan sammanträdet öppnats av föreningens ordförande, Professor Em. Linderholm, anmodades undertecknad Oscar Hippel att i st. f. ordinarie sekreteraren D:r Y. Brilioth, som på grund av utrikes resa ej kunde vara närvarande, att föra protokollet vid dagens förhandlingar.

§ 2.

T. f. sekreteraren föredrog därefter följande:

»ÅRSBERÄTTELSE FÖR ARBETSÅRET MAJ 1921—MAJ 1922.

»Även under det sist tilländagångna arbetsåret har Kyrkohistoriska Föreningens verksamhet fortgått i dess gamla former, ehuru utgivandet av dess 22:a årgång för år 1922 ansetts böra dröja, till dess ansökan om det för denna årgång begärda statsanslaget blivit föremål för Kungl. Maj:ts beslut och föreningens ekonomiska möjligheter därmed klarlagda.

För den nya årgången hava bidrag lämnats eller utlovats av bl. a. Prof. N. Beckman, Docenterna Y. Brilioth, Tor Andræ, Gottfrid Carlsson, Henrik Cornell och Teol. kand. Carl Söderberg.

Beträffande föreningens medlemsantal har ingen större förändring inträtt, i det att de ständiga medlemmarna även vid slutet av detta arbetsår äro 8 och de årligen betalande 491 mot 498 föregående arbetsår, alltså tillsammans 499.»

§ 3.

Därefter upplästes följande:

»REVISIONSBERÄTTELSE, AVGIVEN DEN 29 MAJ 1922.

Undertecknade av Kyrkohistoriska Föreningen utsedda revisorer hava denna dag granskat föreningens räkenskaper för året 1921—1922 och därvid funnit ställningen vara som följer:

Grundfonden.

Behållning från år 1920:

Kapital	kr. 1,500: —
Besparade räntor	kr. 655: 65
1921 års räntor	» 108: 03 » 763: 68
Summa kronor 2,263: 68	

Enligt föreningens beslut vid sammanträdet våren 1921 skola de besparade räntorna av grundfonden överföras till kommande räkenskapsårs saldo. Detta saldo ökas således med kronor 763: 68, under det grundfonden numera utgöres av kronor 1,500: —.

Sammandrag av kassakonto arbetsåret 1921—1922.

Inkomster:

Saldo från föregående arbetsår	kr. 590: 98
Medlemsavgifter jämte porto för årsskriften	» 5,212: 55
Försålda publikationer	» 296: 30
Statsbidrag för dubbelårg. 21 (1920—1921)	» 2,500: —
Inträdesavgifter vid Prof. Scheels föreläsning	» 52: 50
Sparkasseräntor	» 20: 74
Från grundfonden enl. beslut överförda räntor	» 763: 68
Summa kronor 9,436: 75	

Utgifter:

Tryckningskostnader	kr. 6,470: 48
Inlösen av returpaket	» 53: 45
Författare- och redaktörsarvode	» 400: —
Portokostnader	» 679: 85
Diverse utgifter	» 86: 55
Honorar till Prof. Scheel	» 120: —
Skattmästarens arvode	» 50: —
Saldo till kommande arbetsår	» 1,576: 42
Summa kronor 9,436: 75	

Föreningens ekonomiska ställning.

Föreningen äger en grundfond till ett belopp av kronor 1,500: — (insatt å kapitalräkning). Till nästa arbetsår överföres en behållning av kronor 1,576: 42, vilken är placerad på följande sätt:

Kapitalräkning (U. E. B.)	kr. 763: 68
Sparkasseräkning (d:o)	» 611: 72
Kontant hos Skattmästaren	» 201: 02
Summa kronor 1,576: 42	

Räkenskaperna hava vi funnit noggrant och riktigt förda samt med vederbörliga verifikationer försedda, och då i övrigt ingen anledning till anmärkning förefunnits, tillstyrka vi full och tacksam ansvarsfrihet för skattmästaren för den tid, som revisionen avser.

Uppsala den 29 maj 1922.

Joh. Lindblom.

Oscar Hippel.»

I enlighet med revisorernas förslag beviljades skattmästaren kommissarien Tage Lingmark, full och tacksam ansvarsbefrielse för den tid revisionen omfattar. I sammanhang härmed erinrade ordföranden, att föreningens ekonomiska ställning nu blivit väsentligt förbättrad genom det sista statsanslaget.

§ 4.

Beslöts, att den nuvarande årsavgiften alltjämt skulle bibehållas men dyrtidstillägget för ständig medlem sänkas från 75 till 50 kronor. Arbetsutskottet fick i uppdrag att bestämma, huruvida postavgifterna vid årsskriftens distribuering borde erläggas av föreningen eller av medlemmarna själfva.

§ 5.

Föredrog ordf. en skrivelse från Die Bibliothek der gelehrten Estnischen Gesellschaft om att genom byte förvärva Kyrkohistorisk Årsskrift från och med 1910 ff. Avgörandet av denna sak anförtroddes föreningens ordförande efter samråd med Universitetets Överbibliotekarie.

§ 6.

Företogs stadgeenlig utlottning av tvenne medlemmar ur arbetsutskottet, varvid utlottades Prof. K. G. Westman och Kommissarien Tage Lingmark. Båda omvaldes med samtliga avgivna röster.

Likaledes omvaldes föregående räkenskapsårs kassarevisorer jämte suppleanter.

Till att justera dagens protokoll utsågos ordf. och doc. J. Lindblom.

§ 7.

Prof. Em. Linderholm höll till slut föredrag om *Ett nyundersökt fall av religiös ekstas*, varefter sammanträdet förklarades avslutat.

Uppsala den 29 maj 1922.

Oscar Hippel.

KYRKOHISTORISKA FÖRENINGENS ARBETSUTSKOTT.

Efter skedda nyval består arbetsutskottet av följande medlemmar, samtliga i Uppsala:

Ordf. och Red. för Kyrkohist. Årsskrift: Prof. Em. Linderholm.

V. Ordförande: f. d. Domprosten Prof. Erik Stave.

Sekreterare: Docenten Yngve Brilioth.

Skattmästare: Kommissarien Tage Lingmark.

Femte ord. ledamot: Prof. K. G. Westman.

MEDDELANDEN FRÅN REDAKTIONEN.

För Kyrkohistorisk Årsskrift avsedda uppsatser, recensioner och recensionsexemplar sändes direkt till dess Redaktör, adress blott *Uppsala*. Alla rekvisitioner och förfrågningar av ekonomisk natur ställas till Skattmästaren, samma adress.

Till ledning för blivande medarbetare meddelas, att manuskript bör vara i fullt tryckfärdigt skick och helst maskinskrivet; vid längre undersökningar är det senare nödvändigt.

För undvikande av onödiga, dyra korrekturkostnader bör manuskriptet vara noga och konsekvent interpunkterat samt fullt korrekt i fråga om anförda författare och arbeten. Noterna redigeras i överensstämmelse med denna årgång.

För större uppsatser och undersökningar är det önskvärt, att resp. författare före slutredigeringen rådgöra om planläggning m. m.

Korrektur återsändes direkt och fortast möjligt till Redaktören, med anteckning om önskat antal särtryck, som lämnas gratis till ett antal av 20 exemplar. För större antal liksom ock för särskilt omslag har förf. att vända sig till tryckeriet.

Författarhonorar kan t. v. blott i undantagsfall komma i fråga. Uppsala i december 1922.

Äldre årgångar av Kyrkohistorisk Årsskrift finnas att få fr. o. m. 2 årg. (1901 ff.) till ett pris av 7 kr. per årg. 2—15 samt 8 kr. per årg. 16—21 vid direkt rekvisition hos skattmästaren, adress Uppsala.

FÖRARBETET
FÖR UTG. AV ÄRKEBISKOP LAURENTIUS PETRIS
SAMLADE SKRIFTER.

Årsskriftens utgivare framlade i förordet till förra årgången förslag om utgivande av Laur. Petris skrifter. Förarbetet har under det gångna arbetsåret påbörjats och förts ett första steg framåt, i det att Dr. I. Bexelius efter avgången från sin provinsialläkaretjänst dels i Linköpings Stiftsbibliotek, dels i Kungl. Biblioteket ägnat månaders frivilligt arbete åt avskrivningen av flera skrifter av Laurentius Petri i handskrift, vilka han sedermera ställt till utgivarens förfogande. Vidare har kyrkoherden E. G. Wahrenberg i Litslena och Husby-Sjutolft förklarat sig villig att i mån av tid och krafter fullfölja avskriftsarbetet.

RÄTTELSE.

- Sid. 24, rad 1 nedifrån, *står* donatoriernas, *läs* donatorernas.
52, not 3, rad 3, *står* s. I, *läs* s. II.
» 86, not 1, rad 4, *står* defensor, *läs* defensor.
92, not 1, rad 3, *står* omnämner hetigens, *läs* omnämnes hertigens.
» 131, rad 4 nedifrån, *står* ett känna, *läs* att känna.
» 144, not 3, rad 5, *står* new, *läs* knew.
159, rad 13 uppfraån, *står* tankvärt, *läs* tänkvärt.
» 165, rad 15 nedifrån, *står* för, *läs* får.
» 176, not 1, rad 1, *står* alfabetetets, *läs* alfabetets.
191, rad 9 uppfraån, *står* Englands söner, *läs* Englands kyrka.
193, rad 11 uppfraån, *står* kan jag hoppas, *läs* kan jag ej hoppas.

Johannes Magnus och Gustav Vasas polska frieri.

En utrikespolitisk episod i den svenska reformationstidens historia.

Av

Docenten D:r GOTTFR. CARLSSON.

1. Giftermålsplanens uppkomst.

Sveriges förbindelser med Polen före den stora baltiska krisen på 1550- och 1560-talen ha icke nämnvärt blivit behandlade i den historiska litteraturen. Och likväl företer detta kapitel av vår äldre historia ett icke obetydligt intresse. Vill man följa de svensk-polska politiska relationerna så långt tillbaka, som det med det bevarade källmaterialet låter sig göra, ledes man ytterst hän till Erik Segersälls dagar; denne var ju förmäld med en polsk prinsessa. Dynastiska förbindelser mellan de svenska och polska furstehusen förekomma även under de följande århundradena: Sverker den äldre var gift med hertig Boleslaw III:s dotter Rikissa, och hertig Przemislav II, som år 1295 satte Polens krona på sitt huvud och därmed i själva verket gjorde slut på ett mer än 200-årigt polsk interregnum, var förmäld med en svensk prinsessa, dotter av konung Valdemar Birgersson. I början av 1300-talet blev Polen genom Tyska orden tillbakaträngt från Östersjön, och därmed upphörde naturligt nog all närmare beröring med Sverige. Men knappt hade Kasimir IV genom sina framgångar mot ordensväldet på 1450-talet genombrutit den barriär, som stängde utsikten mot det baltiska havet, förrän de gamla förbindelserna med Sverige återknötos. Karl Knutsson och Kasimir samverkade mot Danmark och ordensmästaren, som sinsemellan voro förbundna, och det är ingen tillfällighet, att kung Karl, när hans ställning i Sverige blev ohållbar, tog sin tillflykt till det av Polen ett par år förut återvunna Danzig.

Sten Sture den äldre fullföljde sin morbroders polskvänliga

politik och erbjöd t. o. m. under 1490-talet Sveriges krona åt den regerande polske konungens broder storfurst Alexander av Litauen. Om anbudet var så ärligt menat, må lämnas därhän; troligen avsåg riksföreståndaren närmast att under ögonblickets trångmål vinna Polen-Litauens stöd mot Ryssland, och hans förhoppningar därom blevo icke heller alldeles gäckade. När så Alexander själv blev konung i Polen 1501, öppnade han å sin sida underhandlingar om ett förbund med Sverige mot den ryske storfursten och dennes bundsförvant konung Hans av Danmark, och dessa förhandlingar, som föranledde upprepade beskickningar mellan Sverige och Polen, voro nära att resultera i en formlig allianstraktat, när Alexander 1506 plötsligt bortrycktes av döden. Efterträdaren Sigismund I förde under sin regering i Polen till en början en danskvänlig politik, men förbindelserna med Sverige avklipptes icke alldeles, och sedan en brytning inträtt mellan Polen och Danmark, framfördes det gamla alliansförslaget ånyo år 1515, även denna gång på polskt initiativ. Sten Sture den yngre och Sigismund fingo snart gemensamma intressen mot Kristian II och dennes allierade, högmästaren Albrekt av Brandenburg. Unge herr Stens sista förhoppningar gingo ju också som bekant till den polske konungen, och de blevo så tillvida infriade, som Sigismund faktiskt indirekt understödde Kristina Gyllenstierna i hennes hjältemodiga kamp mot Kristian 1520.¹

Om denna nära nog traditionella vänskap mellan Sverige och Polen lämnar den svenska historiska litteraturen i stort sett ingen föreställning alls.² Det är då mindre underligt, att man inte kunnat finna sig riktigt till rätta med det förhållandet, att Gustav Vasa på 1520-talet friat till en polsk prinsessa, och länge t. o. m. tvivlat på sannfärdigheten av de föreliggande uppgifterna härom. En för sin tid så god kännare av äldre svensk historia som RÜHS, vars arbete ju införlivats med vår

¹ En dokumenterad, i detalj utförd redogörelse för de svensk-polska förbindelserna under senare medeltiden sparas till en särskild undersökning, som jag hoppas kunna å annan plats publicera under den närmaste framtiden.

² Ett undantag gör K. B. WESTMAN, som vid omnämnandet av de polska påtryckningarna på Gustav Vasa i katolicismens intresse under 1520-talet sätter dessa i samband med »den traditionella svensk-polska vänskapen», varvid han dock närmast synes avse den senare Sturetiden (*Reformationens genombrottsår i Sverige*, s. 294; jfr ibid. s. 125, 290).

litteratur, har i enlighet med sin kritiska, ofta hyperkritiska metod uttalat benägenhet att förvisa alltsammans till legendens område,¹ och även GEIJER och ANJOU ha tydligen varit osäkra om frieriets fakticitet trots Olaus Magnus' vittnesbörd i Upsala ärkebiskopskrönika. Sedan LISKE år 1875 inför svensk publik framlade de upplysningar, som i den då utkomna nionde delen av *Acta Tomiciana* kunde hämtas om saken², har väl tvivlet på själva faktum förstummats, men det hela har dock även senare ansetts så dunkelt, att man i de historiska framställningarna så gott som undantagslöst rört sig med svävande och obestämnda ordasätt, när saken kommit på tal. Särskilt har man varit tveksam beträffande Johannes Magnus' roll i äktenskapsförhandlingarna.

En närmare granskning av hela denna giftermålsaffär torde därför vara påkallad. Det skall, som jag hoppas, visa sig, att Gustav Vasa under sin tidigare regering i överensstämmelse med de medeltida traditionerna var allvarligt intresserad för en anknytning till Polen och att frieriet till Sigismund I:s dotter, vilket lämnat åtskilliga spår i källorna, ingått som ett led i hans därpå inriktade strävanden. Även Johannes Magnus' ställning till frågan och överhuvud hans förhållande till Gustav Vasa vid tiden närmast före och efter hans avresa från Sverige 1526 skall i detta sammanhang upptagas till behandling. Det blir därvid också nödvändigt att i någon mån söka följa den kyrkliga utvecklingen i Sverige under 1520-talets sista år.

Ovisst är, om Gustav Vasa kommit i direkt förbindelse med den polske konungen redan under befrielsekriget, men att han därunder haft nytta av Sigismunds välvilliga sinnesstämning mot det för sin frihet kämpande Sverige, är uppenbart. Sten Stures kaparkapten Staffan Sasse, som jämte Peder Jakobs-son Sunnanväder i mars 1520 av Kristina Gyllenstierna avfärdats som sändebud till Danzig och Polen, blev av Sigismund engagerad som kapare, visserligen formellt mot ryssarna, och använde sitt kungliga kaparbrev — troligen med Sigismunds gillande — för att energiskt anställa jakt på danska fartyg i Östersjön och i de svenska skären, varefter han på sommaren 1521 med sitt från Danzig medförda manskap gick i Gustav Vasas tjänst till båtnad för befrielsekrigets framgång. Sigis-

¹ FR. RÜHS, *Geschichte Schwedens*, 3 (1805), s. 139 f.

² *Historiskt Bibliotek*, 1, s. 289 ff., 316 f.

munds fiendskap mot den med högmästaren samverkande Kristian II och sympatier för upprorsrörelsen i Sverige utgjorde vidare en nödvändig förutsättning för den hjälp, som från staden Danzig bragtes Gustav Vasa under åren 1521—1523, först av enskilda borgare, delvis i representativ ställning, och därefter av det officiella Danzig.

Det var under dessa omständigheter helt naturligt, att Gustav Vasa kastade sina blickar på Polen, när han efter konungavalet begynte se sig om efter furstliga förbindelser på kontinenten. Det står fast, att han redan i början av sin regering som konung utsänt en beskickning till Sigismund I för att underhandla om förbund. Sigismund lät själv i april 1526 den pävlige nuntien och nominelle Skarabiskopen Francesco de Potenza förstå, att sändebud från konungen av Sverige två år tidigare (*due anni auanti*) besökt honom och föreslagit allians men att Sigismund förklarat sig icke kunna lämna besked förrän på den blivande riksdagen, enär han först måste konferera med sitt råd. Sändebuden hade därefter rest sin väg, varpå frågan förfallit.¹

Sigismunds uppgifter utgöra icke den enda källan för vår kunskap om Gustav Vasas första alliansförslag till Polen. Saken omtalas också av den samtida polske historieskrivaren BERNARD WAPOWSKI, som under år 1524 berättar, att »per id tempus» legater anlönt till Sigismund från konungarna av Sverige och Danmark och från hertigarna av Pommern och Mecklenburg med anhållan om förbund med Polen.² Denna Wapowskis uppgift bekräftas, vad Sverige vidkommer, av Sigismunds nyss anförda yttrande, och i vad angår de danska, pommerska och mecklenburgska alliansanbudena styrkes den av samtida dokument med den inskränkningen, att sändebud från Fredrik I aldrig synas ha infunnit sig i Polen — den danske konungen betjänade sig i stället dels av de pommerska och mecklen-

¹ Potenza till Sadoletto, Marienburg 11 apr. 1526. Munchs avskrifter från Vatikanark., RA. Munchs avskrift ger en delvis bättre text än det avtryck av brevet, som foreligger i A. THEINER, *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae*, 2, s. 442 ff. Jfr WESTMAN, a. a., s. 293, 295. — För tolkningen av Potenzas på italienska skrivna, delvis svärtydda brev står jag i tacksamhetsskuld till fil. lic. KARL MICHAËLSSON, som därvid lämnat mig värdefullt biträde.

² *Scriptores rerum Polonicarum*, 2, s. 192. Jfr H. ALMQUIST, *Den politiska krisen och konungavalet i Polen år 1587*, s. 19.

burgska hertigarna, dels av staden Danzig som mellanhänder vid de hithörande underhandlingarna med Sigismund.

Notisen hos Wapowski gör det sannolikt, att Gustav Vasas ifrågavarande beskickning till Polen stod i samband med de planer på en stor liga till tryggande av Nordeuropas fred mot Kristian II och dennes bundsförvanter högmästaren och kurfursten av Brandenburg, som från senare hälften av 1523, efter vad det vill synas på danskt initiativ, voro å bane. Man sökte intressera Sigismund för ett inträde i den projekterade ligan med en hänvisning till den fara, som hotade Polen, om Kristian med sina ryssnämnda bundsförvantes hjälp lyckades återerövra de nordiska rikena. Ligan kom aldrig till stånd. Resultatet av de därom förda underhandlingarna blev blott en närmast mot högmästaren och den brandenburgske kurfursten riktad allianstraktat mellan Polen å ena sidan, de pommerska hertigarna och hertig Henrik av Mecklenburg å den andra, som avslöts i början av mars 1524. Fredrik I:s första förbundsförslag till Polen tillhöra sommaren och hösten 1523, och han fick då det svaret av Sigismund, att besked icke kunde lämnas förrän på den riksdag, som skulle sammanträda i Piotrkow 15 okt. s. å. och till vilken Fredrik alltså uppmanades att avfärda befullmäktigade sändebud. Den danske konungen försummade emellertid att efterkomma denna inbjudan; däremot synes han ha avsänt ett par gesanter till det möte i Danzig febr.—mars 1524, där den ovannämnda polsk-pommersk-mecklenburgska traktaten ingicks, men de hunno aldrig fram till bestämmelseorten utan återvände med oförrättat ärende till Danmark-Holstein. Längre fram på året sökte Fredrik genom Danzigs och hertig Henriks av Mecklenburg förmedling bli upptagen i det nyssnämnda, i mars ingångna förbundet, men så småningom fick frågan förfalla. Detta sammanhänge nog delvis med att högmästaren under år 1524 definitivt brutit med Kristian II, och en allians med Polen var under sådana förhållanden icke längre så nödvändig för konung Fredrik.¹

¹ Se för det föregående *Acta Tomiciana*, 6, s. 312 f., 320; 7, s. 8—16; *Hanserecesse 1477—1530*, 8, s. 431, 489, 508 f., 650 (noten), 794, 834, 835 f., 838 f.; 9, s. 29; ALLEN, *De tre nord. Rigers Hist.*, 4: 2, s. 108, 550 (not 43); BOESZOERMENY, *Danzigs Theilnahme an dem Kriege der Hanse gegen Christian II von Dänemark*, 3, s. 32; *Mecklenburgische Jahrbücher*, 20, s. 108 ff. Jfr även E. ZIVIER, *Neuere Geschichte Polens*, 1, s. 280. — Till ti-

När nu även Gustav Vasa, som vi sett, föreslog Sigismund förbund — tidpunkten kan ej bestämt fixeras, men beskickningen till Polen bör väl ha avgått i slutet av 1523 eller under förra hälften av 1524 — har han därvid helt visst letts av ungefär samma motiv som Fredrik I: han önskade den polske konungens hjälp mot högmästaren, som direkt och indirekt understödde Kristians troman Sören Norby. Det blir på detta sätt begripligt, varför han, sedan högmästaren avsvurit förbindelsen med Kristian och under loppet av 1524 upphört att stödja Norby, icke fann någon anledning att i allianssyfte ånyo hänvända sig till Sigismund under den närmast följande tiden.¹ Det synes dock ha varit allmänt bekant, att konung Gustav fortfarande var angelägen om Sigismunds vänskap. I nov. 1525 uttalar påven Klemens VII i en instruktion för den just då till Polen avresande Potenza, att den svenske monarken hyste stort förtroende för Sigismund, varför denne borde uppmanas att med begagnande av sitt inflytande över Gustav söka förmå honom att övergiva sina sympatier för de lutherska villfarelserna.²

Snart fick Gustav Vasa också anledning att ånyo direkt förhandla med Sigismund i en fråga av största vikt.³ Gustav

den för de ifrågavarande dansk-polska alliansförhandlingarna hänför sig ett i Polen A 1419—1572, danska riksark., förefintligt utkast till dansk-polskt förbund. Fredrik I står som utfärdare; han åberopar i ingressen ett alliansförslag, som på sin tid (1509) genom ett polskt sändebud framlagts för konung Hans och vars huvudsakliga bestämmelser Fredrik nu, åtminstone delvis, upptager i sitt projekt. Förbundstraktaten skulle stadga fri handelsgemenskap och ömsesidig värvningsrätt och dessutom innebära förpliktelse till militär samverkan i vissa fall.

¹ Sigismund uppgav själv för Potenza, att Gustav Vasa efter den av honom omnämnda beskickningen icke gjort något nytt försök till närmande (Potenzas ovan cit. brev).

² THEINER, a. a., 2, s. 435. Jfr WESTMAN, a. a., s. 294 f., där det ifrågavarande aktstycket citeras efter en av Munch verkställd avskrift från Vatikanarkivet (bland Munchs avskrifter, RA).

³ Strax innan denna fråga (frieriet till Hedvig) blev verkligt aktuell, hade Gustav Vasa i en mera underordnad angelägenhet avfärdat ett sändebud till Sigismund I. I den för mig otillgängliga första upplagan av *Acta Tomiciana*, del 9, förekommer enligt LISKE (*Hist. Bibliotek*, 1, s. 289) ett brev från Sigismund till Gustav Vasa, vari den förre förklarar, att han »genom Gustafs sändebud Herman Fosserth förnummit hans klagan öfver Danzig», och lovar att avhjälpa den. Utgivaren av den nionde delens *andra* upplaga har emellertid utelämnat aktstycket i fråga, utan tvivel därför, att han funnit, att det i själva verket tillhörde år 1526 och sålunda icke borde upptagas i nionde

Vasa önskade före den tilltänkta kröningen vinna en furstlig brud, och han hade därvid haft flera prinsessor i åtanke, främst Fredrik I:s dotter Dorotea och hertig Henriks av Mecklenburg dotter Sofia.¹ Men han hade haft genomgående otur i sina frierier. Under sådana omständigheter kom han att tänka på Sigismund I:s äldsta dotter Hedvig som en passande gemål. Född i Sigismunds första äktenskap med Barbara Zapolya, hade hon, när den svensk-polska äktenskapsplanen för första gången i bevarade handlingar dyker upp på sommaren 1526, uppnått en ålder av 13 år och var alltså enligt dåtida begrepp nära giftasvuxen.² Om hennes person föreligga åtskilliga fördelaktiga vittnesbörd, som, även om deras pålitlighet icke kan kontrolleras, torde förtjäna anföras, då det gäller en furstinna, som under ett par års tid stod närmast till att bli det nya Sveriges första drottning. Sålunda beskrives hon några år se-

delen, som omfattar år 1527. Följden härav har blivit den, att brevet alls icke återfinnes i de tillgängliga delarna av *Acta Tomiciana* (den åttonde delen, omfattande år 1526, har icke utkommit i någon ny upplaga, där det kunnat upptagas). — Vad själva sakfrågan angår, äger det sin riktighet, att den i brevet omtalade beskickningen ägde rum 1526. Av ett brev från Gustav Vasa till Stockholmsborgaren Herman Fosser — så stavas vanligen namnet — av den 28 juli 1526 (*Gustaf I:s reg.*, 3, s. 212 ff.) framgår, att denne Fosser nu vistades i Danzig för underhandlingar med dess råd och med konung Sigismund angående i Danzig företagna beslag å svensk egendom och att Sigismund, vilken, såsom vi av andra källor veta, själv på sommaren 1526 uppehöll sig i Weichselstaden, härvid lovat Fosser att göra sitt bästa för att av Danzig utverka rättelse. Sigismunds ovannämnda brev till Gustav Vasa i anledning av Fossers besök hos honom är helt säkert svaret på den skrivelse från den svenske konungen till den polske om staden Danzigs »unbilligkeit», som den 6 maj 1526 utfärdades (Titularregister 1522—1592, B, f. 2, RA) och som troligen utgjort Fossers kreditiv — Fosser fick just den 6 och 7 maj kreditiv resp. instruktion för förhandlingar med Danzigs råd i den ifrågavarande angelägenheten (Titularreg., B, f. 62). Jfr nedan s. 38.

¹ Även en pommersk prinsessa synes ha varit på tal. En vederhäftig, nära samtidig källa — den troligen av Nicolaus von Klemptzen (i hert. Georg I:s av Pommern tjänst från omkr. 1523, † 1552) ombesörjda översättningen av Kantzows bekanta pommerska krönika — meddelar, att Gustav Vasa friat till hertig Bogislaw X:s dotter Anna, som sedan 1521 var änka efter hertig Georg av Liegnitz-Brieg. *Pomerania, eine pommersche Chronik aus dem sechzehnten Jahrhundert*, hrsg. von G. GAEBEL, 2 (1908), s. 103. — Innan Anna år 1515 gifte sig med den schlesiske hertigen, hade hon haft Kristian II till friare. Fredrik I:s gemål Sofia var en yngre syster till henne.

² Hon var född 25 mars 1513. *Acta Tomiciana*, 2, s. 141; *Kwartalnik Historyczny*, 17 (1903), s. 412.

nare (1531) av den bekante Johannes Dantiscus som en blodfull, mörklagd skönhet¹, och den polske vicekanslern biskop Petrus Tomicki fullständigar bilden genom att framhålla hennes försynta väsen och den ur karaktärsdaningens synpunkt utmärkta uppfostran hon erhållit.² Även Olaus Magnus, som år 1528 sammanträffade med den unga furstinnan, vittnar i översvallande ordalag om hennes skönhet och dygd och prisar hennes i ord och handling framträdande klokhet.³

Tanken på upptagandet av svensk-polska giftermålsförhandlingar möter troligen redan i ett till Magnus Haraldsson av Skara ställt brev från Brask den 8 juni 1526.⁴ Linköpingsbiskopen omtalar här ett rykte, att Kristian II, som ju i början av året blivit änkling, sökte vinna en polsk prinsessas hand (contrahere cum quadam de Polonia). Under förutsättning av ryktets sanning utvecklar brevskrivaren, hur vådligt det vore för Sverige, om Kristian hade framgång i sitt förehavande; bättre då, att Gustav Vasa förekom honom (preferrem in hac re preuentionem domini nostri regis, ut alias aliquando motum exstitit). Brasks ord kunna svårligen tolkas annat än som ett förslag, att Gustav själv skulle uppträda som friare i Polen och dymedelst slå ut Kristian. Den i hans brev lämnade uppgiften, att en svensk hänvändelse till Polen redan förut varit på tal (se citatet härovan!), torde i så fall innebära, att projektet om en dynastisk förening mellan Sveriges och Polens konungahus preliminärt dryftats ännu tidigare än på sommaren 1526.

Det av Brask anförda ryktet var troligen grundlöst,⁵ men

¹ Det skedde under ett samtal med Hedvigs dåvarande friare pfalzgreve Fredrik. Då Dantiscus på pfalzgrevens fråga om prinsessans »color et complexio» karakteriserade denna som »sanguinea, succulenta et ad fuscedinem cum singulari gratia tendens», uttryckte Fredrik sin belåtenhet, i det han påpekade, att det i den tyska folkviselitteraturen aldrig var de alltför blonda flickorna, som förhärligades; det var »die braun Medlein», som man där besjög. *Acta Tomiciana*, 13, s. 342.

² Tomicki till Dantiscus 15 okt. 1531. *Acta Tomiciana*, 13, s. 333.

³ *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 79; *Historia de gentibus septentrionalibus*, lib. 13, cap. 43.

⁴ *Handl. rör. Skand. hist.*, 18, s. 340.

⁵ I ett brev till Ture Jönsson 16 juli 1526 skriver Brask: »Äre wi glæde oc tacke gerne Gud, ath thet ryckte, som gick om k. Cristiern, war ecke santh» (*Handl. rör. Skand. hist.*, 15, s. 27). Möjligen avses härmed just ryktet om Kristians polska friarplaner.

oberoende därav fanns det många skäl, som kunde förmå Gustav Vasa att fria till en polsk prinsessa. En dynastisk förbindelse mellan Gustav Vasa och det jagellonska huset skulle av sig själv medföra ett rent politiskt närmande de båda länderna emellan, av stor betydelse för Sverige inte minst under föreliggande situation. Förhållandet till Ryssland var för tillfället brydsamt. Oroligheter förekommo i gränstrakterna, och den ryske storfursten hade underlåtit att i enlighet med ett 1524 ingånget avtal slutgiltigt bekräfta den sextioåriga freden av år 1510, vilken enligt rysk uppfattning förlorat sin giltighet med Gustav Vasas regeringstillträde.¹ Redan av denna anledning var det mycket önskvärt att komma i kontakt med Polen, som i förhållande till Moskva befann sig i ungetär samma predikament — den gemensamma faran från Ryssland var f. ö. alltid ägnad att sammanföra de båda länderna. Dessutom var Sverige numera strängt taget tämligen isolerat i utrikespolitiskt avseende. 1524 års händelser hade tydligt visat, att Lübeck inte längre var någon pålitlig bundsförvant, och vänskapen mellan Gustav Vasa och Travestaden hade ingalunda blivit varmare, sedan lybeckarna efter en tids mera tålmodig väntan återigen på våren och sommaren 1526 eftertryckligt gjort sina skuldkrav gällande och rent av börjat antyda, att de, om betalningen alltjämt uteblev, ämnade förlika sig med Kristian II. På herredagen i Stockholm förra hälften av aug. 1526 voro de lybska fordringarna föremål för bekymrade överläggningar och framtvingade beslut om en dryg gärd från kyrkan, städerna och allmogen för möjliggörande av en amortering och avvärjande av öppen brytning med Lübeck. Vad slutligen förhållandet till Danmark vidkom, kunde Gustav Vasa aldrig övervinna sin misstro mot Fredrik I och danskarna, och de tvistiga frågorna om Gottland och Viken voro ju alltjämt olösta. Att den danske monarken genom släktskap eller på annat sätt stod i nära förbindelse med åtskilliga tyska furstar, förstärkte i sin mån intrycket av Sveriges isolering, och redan i april 1525 hade Hans Brask, vars intresse för en förbindelse med Polen sålunda var av äldre datum än 1526, just av hänsyn till Fredriks intima vänskap med tyska furstehus anbefallt förbund med den polske

¹ A. FALK, *Gustaf Vasas utrikespolitik med afseende på handeln*, s. 60, och där anförda källor.

konungen.¹ Gustav Vasa har utan tvivel för sin del varmt önskat en allians mellan Östersjöbäckens båda östliga konungariket i anslutning till medeltida uppslag och traditioner. Sverige skulle därmed komma ut ur isoleringen, vinna ökad trygghet mot öster och erhålla en bättre position gentemot bundsförvanterna från befrielsekrigets dagar.

Det torde låta sig göra att tillnärmelsevis exakt ange den tidpunkt, då Gustav Vasas beslut att fria till Sigismunds dotter omsider fattades. Den 21 juli 1526 hade konungen utfärdat kredensbrev för sin tyske sekreterare Wulf Gyler till hertig Henrik av Mecklenburg,² varav otvivelaktigt kan slutas, att tanken på den mecklenburgska prinsessan då ännu inte var alldeles övergiven. Den 1 september fick emellertid, som vi strax skola se, den för de polska giftermålsförhandlingarna utsedde legaten sina sändebudspapper; det avgörande beslutet torde därför vara att datera till augusti 1526 och var måhända just ett resultat av överläggningarna på den ovannämnda herredagen i Stockholm i samma månad. Det faller då i ögonen, att gesanter från hertig Albrekt av Preussen och städerna Königsberg voro närvarande vid detta möte, varvid den misshällighet, som från Albrekts högmästartid varit rådande mellan Sverige och det numera sekulariserade preussiska ordenslandet, bilades genom en formlig fredstraktat och fråga väcktes om ett förbund mellan Gustav Vasa och hertigen. Fredstraktaten är dagtecknad den 4 aug., och tre dagar senare fingo gesanterna sitt avsked.³ Då vi nu veta, att hertig Albrekt — han hade ju den 1 juli 1526 äktat Fredrik I:s dotter Dorotea, samma danska prinsessa, som förut haft Gustav Vasa till friare — vid denna tid liksom även senare sökte intressera sin polske länsherre för en allians med de nordiska konungarna till skydd mot Polens och Preussens fiender de livländska ordensriddarna och deras

¹ Brask till hövitsmannen på Stäkeborg Nils Olsson 15 april 1525. Brasks registratur (A 7), f. 94 v., RA; avtryckt *Handl. rör. Skandinaviens hist.*, 18, s. 279 f., men med felaktig läsning av originalets datouppgift: »vigilia pasche».

² Titularreg., B, f. 2 v., RA.

³ För det föregående hänvisas till min inom kort utkommande avhandling *Gustav Vasa och det evangeliska Tyskland, förhållandet till Preussen och till det schmalkaldiska förbundet*.

medhållare i Tyskland¹, ligger det ytterst nära till hands att antaga, att de preussiska sändebudens härvaro på ett eller annat sätt influerat på beslutets fattande just vid denna tidpunkt.

Sedan beslutet en gång kommit till stånd, gällde det att engagera lämplig person som sändebud till Sigismund I. Gustav Vasas val föll därvid på *Johannes Magnus*, som, om frågan varit före på augustimötet, säkert varit bland dem, som livligast tillstyrkt projektet; han hyste nämligen ett brinnande intresse för dess realisering. Hans rang som Sveriges främste kyrkoman svarade f. ö. förträffligt mot ärendets vikt och betydelse, hans latinkunnighet var också en merit i betraktande av att latinet var det polska diplomatspråket par préférence, och slutligen var han redan på förhand bekant med Sigismund och i någon mån förtrogen med polska förhållanden — han hade på våren 1523 i egenskap av påvlig nuntie besökt den polske konungen och därvid av denne rönt prov på välvilja.²

Johannes fick sitt kredensbrev den 1 sept. Det hade formen av en skrivelse från Gustav till Sigismund, vari Johannes Magnus presenterades som Gustavs fullmäktiga sändebud till Polen med uppdrag att föreslå »aliquam singularem inter utriusque reipublice Polonie et Swecie confederationem». Det egentliga syftet, frieriet till Hedvig, nämnes icke uttryckligen utan döljer sig bakom de allmänna ordalagen om en svensk-polsk »confederacio» och »necessitudo» till båda folkens båtad.³ Samma dag avlät Gustav Vasa jämväl ett brev till hertig Albrekt av Preussen, vilket genom Johannes skulle tillställas adressaten. Gustav Vasa förklarar här, att Johannes vore »inn unserenn auffrichtighen anliggenden geschefften nha deutschen landhe vorfertiget» och att hans vägar därvid möjligen komme att gå genom hertigdömet Preussen, varför hertigen anmodas att på allt sätt underlätta och befordra hans resa (»ihme umb unseren

¹ Ett yttrande av Albrekt i okt. eller början av nov. 1527 synes ge vid handen, att denne redan vid sitt personliga sammanträffande med Sigismund i Danzig maj 1526 föreslagit den senare ett förbund med Danmark och Sverige (*Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., s. 313). För Danmarks vidkommande är detta även av andra källor bevisligt (a. a., 8, s. 52).

² *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 75; *Archiv für Staats- und Kirchengeschichte der Herzogthümer Schleswig, Holstein, Lauenburg und der angrenzenden Länder und Städte*, 4 (1840), s. 511. Jfr WESTMAN, a. a., s. 154.

³ *Gustaf I:s reg.*, 3, s. 267 f. Jfr Olaus Magnus' uppgifter om de för Johannes' räkning utfärdade sändebudsbreven, *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 78.

willen inn und durch e. f. l. landhe und stette gnedighe forderinge, schryfftliche odir whw ihm vhone notten, lassen verschaffen und gnedich beualen».¹ Det är, som vi finna, ett vanligt passbrev, som tydligen av den anledningen ansågs behöfligt, att Sigismund vid denna tid troddes vara att finna i polska Preussen — år 1526 vistades han nämligen där från slutet av febr. till fram i aug., varför man den 1 sept. i Sverige inte kunde veta annat än att han fortfarande uppehöll sig i Västpreussen, som han i verkligheten endast ett par veckor tidigare hade lämnat.² På grund av de invecklade gränsförhållandena mellan polska och hertiglga Preussen, vilka kunde nödga sändebudet att på sin färd till Sigismund delvis resa över hertigligt område³, har det under sådana förhållanden befunnits lämpligt att för alla eventualiteter bereda Johannes möjlighet att erhålla pass av Albrekt. Gustav Vasas i detta syfte avlåtna brev till hertigen stod följaktligen i intimt sammanhang med Johannes Magnus' polska sändebudsvärv.⁴

Johannes Magnus kom icke att omedelbart utföra sitt uppdrag. Han lär redan ha stigit ombord på ett fartyg, som skulle föra honom över till Danzig, då han återkallades af Gustav Vasa, som 27 sept. befallde honom att fara till Viborg och där

¹ Gustav Vasa till hert. Albrekt, Stockholm 1 sept. 1526. Orig. i Herzogl. Briefarchiv, F, Königsbergs statsarkiv.

² Härpå beror det givetvis, att Gustav Vasa i brevet till Albrekt betecknar »deutsche landhe», till vilka ju Västpreussen hörde, och icke Polen som målet för Johannes' legation. Detsamma är säkerligen orsaken till att Gustav Vasa i ett brev av 27 sept. omtalar Johannes Magnus' polska legation med orden: »then legatio tiil Prydtzsen» (*Gustaf I:s reg.*, 3, s. 287).

³ Sigismund tog själv vägen över hertigligt område, när han i mars reste från Thorn till Marienburg. P. TSCHACKERT, *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preussen*, I (1890), s. 140; jfr ibid., s. 2.

⁴ När Johannes Magnus antligen år 1532 tillställde hert. Albrekt det nu fem år gamla passbrevet — han hade aldrig behövt använda det för sitt egentliga ändamål — uppgav han, att detta varit avsett att eventuellt användas som legitimation och bemyndigande för honom att i politiska frågor underhandla med Albrekt å Gustav Vasas vägnar, men med hänsyn till brevets ordalydelse är det föga troligt, att denna Johannes' uppgift var med sanningen överensstämmande. Johannes Magnus till hert. Albrekt, Danzig 1 jan. 1532, orig. i Königsbergs statsark., tr. i J. KOLBERG, *Aus dem Leben der letzten katholischen Bischöfe Schwedens* (1914), s. 26 f. (passbrevet af 1 sept. 1526, som var bilagt detta Johannes Magnus' brev, har undgått KOLBERG).

invänta de svenska sändebud, som under anförande av Erik Fleming avgått till Moskva på våren 1526 för utverkande av storfurstens bekräftelse å 1510 års fred och 1524 års avtal och som nu kunde beräknas snart återkomma till Finland. Meningen var, att Johannes sedan själv, om han i samråd med hövitsmannen på Viborg greve Johan av Hoya och den utvalde Åbo-biskopen Erik Svensson funne det tjänligt, direkt från Viborg skulle avresa till Ryssland som chef för en ny ambassad.¹ Hans polska legation blev fördenskull uppskjuten: konungen synes ha menat, att den skulle äga rum någon gång under år 1527, sedan förhållandet till Ryssland ordnats².

Den närmaste anledningen till denna omkastning i konungens dispositioner var utan tvivel den, att Gustav Vasa under loppet av sept. mottagit ett bref från Sigismund I³ med tillkännagivande, att påven av välvilja mot Sverige avfärdat Potenza i beskickning till Moskva bl. a. för att bemedla varaktig fred mellan Gustav Vasa och den ryske storfursten och att Potenza vid personligt sammanträffande med Sigismund — det är härvid fråga om nuntiens förut omnämnda besök hos den polske konungen i Marienburg på väg till Ryssland i april 1526 — förklarat sig vilja sorgfälligt utföra detta uppdrag. Med anledning av nuntiens utlovade fredsmedling hade Sigismund i brevet uppmanat Gustav Vasa att själv sända en legat till Ryssland för att där samverka med Potenza i den svensk-ryska fredsfrågan. Samtidigt meddelade han, att Potenza vore villig att med den av kapitlet valde mästare Magnus (Magnus Haraldsson) ingå förlikning om Skarastiftet och på vissa villkor till denne avstå sin rätt till biskopsstolen⁴.

Skulle nu ett svenskt sändebud avfärdas till Moskva för att där kooperera med den påvlige nuntien i och för uppnående

¹ *Gustav I:s reg.*, 3, s. 287 f., *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 78 f.

² Se Gustav Vasas yttrande i brev till electus av Åbo 27 sept. 1526, *Gustav I:s reg.*, 3, s. 288.

³ *Acta Tomiciana*, 8, s. 43 (om brevets ankomst till Gustav Vasa se *Gustav I:s reg.*, 3, s. 287). Sigismunds skrivelse, som i *Acta Tomiciana* är odaterad, är utfärdad i Marienburg, varav man torde kunna sluta, att den tillkommit under den polske konungens vistelse därstädes 24—30 juli.

⁴ Potenza hade vid sin avresa från Rom 1525 av påven blivit bemyndigad att ingå en dylik förlikning. PIERLING, *La Russie et le Saint-Siège*, I (1896), s. 298. Jfr H. HJÄRNE, *De äldsta svensk-ryska legationsakterna* (1884), s. 116 ff.

av en varaktig svensk-rysk fred, kunde Gustav Vasa förvisso icke välja någon tjänligare person än Johannes Magnus, som, själv gammal kurial, förstod sig på underhandlingar med en sådan man som Potenza och utan tvivel från sin Romtid var personligen bekant med denne. Det låter också tänka sig, att de av Sigismund lämnade underrättelserna om kurians välvilja mot Sverige och om Potenzas benägenhet att avstå från Skarastiftet ingivit Gustav Vasa vissa förhoppningar, att den helige faderns dittills intagna bryska hållning i den svenska biskopsfrågan höll på att ge med sig. Den beslutade nya beskickningen till Ryssland kan därför möjligen, om också blott i andra rummet, ha avsett att genom personligt samtal med Potenza söka uppnå en *modus vivendi* i ifrågavarande angelägenhet, och Johannes Magnus var i så fall även ur denna synpunkt en synnerligen lämplig legat — han hade i sak precis samma uppfattning som Gustav Vasa om nödvändigheten av de svenska biskopsstolarnas besättande med de av kapitlen valda.

När Gustav Vasa med ändring av tidigare beslut beordrade Johannes Magnus att med uppskjutande av den polska beskickningen fara över till Finland, var det emellertid icke hans mening, att giftermålsfrågan alldeles skulle vila, till dess att Johannes Magnus åter bleve disponibel för legationen till Polen. Tvärtom beslöt han så gott som omedelbart att i Johannes' ställe eller rättare som en förelöpare till denne avfärda den under tiden från Mecklenburg återkomne Wulf Gyler till konung Sigismund. Detta var naturligtvis blott en nödfallsåtgärd: Gyler var varken genom sin rang eller i övrigt — han synes icke ha besuttit några större insikter i latinet, och det tyska språket förstod man endast med svårighet vid det polska hovet¹ — tillräckligt kvalificerad för att annat än rent preliminärt sköta den ifrågavarande äktenskapshandeln. Beträffande tidpunkten för Gylers avresa må anmärkas, att han med all säkerhet biträtt konungen vid de i Stockholm förda och den 4 okt. avslutade förhandlingarna med ett par lybska sändebud men att kreditiv för honom utfärdades till hertig Albrekt af Preussen den 12 okt.² Utan

¹ Här om föreligger ett belysande uttalande av kanslern Szydłowiecki och vicekanslern Tomicki i brev till hert. Albrekt av Preussen 24 jan. 1525 (Herzogl. Briefarchiv, B 2, Königsbergs statsark.; efter en odat. kopia i *Acta Tomiciana*, 10, s. 6).

² Titularreg., B, f. 2 v., RA.

tvivel har han erhållit det polska uppdraget ungefär samtidigt med detta kreditiv. Om innehållet i hans instruktioner för besöket hos Sigismund är det känt, att de utöver giftermålsaffären även upptogo ett förslag om förbund mellan Sverige och Polen¹.

Om förloppet av Gylers polska mission äro vi jämförelsevis väl underrättade. Uppenbarligen före sin inresa i det egentliga Polen — Sigismund befann sig numera i sin huvudstad Krakau — besökte han i Königsberg hertig Albrekt², och det slår nog inte fel, att han därvid med den preussiske hertigen å Gustav Vasas vägnar överlagt om frieriet till Hedvig. I dec. 1526 eller möjligen i början av jan. 1527 anlände han till Krakau, där han mottogs i audiens av den polske monarken. Sigismund har tydligen välvilligt upptagit hans propositioner. Han förklarade sig emellertid önska inhämta den ungerske konungen Johan Zapolyas mening, innan besked lämnades i avseende på frieriet; Zapolya var morbror till Hedvig och hade följaktligen rätt att bli åtspord i saken.

Anledningen till att Sigismund sålunda uppsköt sitt svar och gjorde det beroende av den ungerske svågerns utlåtande låg djupare än han inför Gyler och Gustav Vasa öppet ville erkänna. Zapolya hade nämligen strax före Gylers ankomst ställt i utsikt ett äktenskap mellan Hedvig och ingen mindre än Frans I och erbjudit sina tjänster för åvägabringandet av denna förbindelse. Konung Johan leddes härvid icke blott av omtanke om systerdottern, som var hans enda blodsförvant, utan även och väl framför allt av realpolitiska beräkningar, grundade i den föreliggande situationen. Habsburgaren Ferdinand var ju hans rival om Ungerns krona, ett krig med honom stod för dörren, och under sådana förhållanden var konung Johan ovillkorligen hänvisad till att söka stöd hos Frans I, Habsburgs mäktigaste fiende. Lyckades han nu bortgifta sin systerdotter med Frans, hade han en viss garanti för att denne på allvar skulle bistå honom mot de gemensamma antagonisterna, helst som Hedvig var Johans enda arvinge och alla hans besittningar kunde väntas i sinom tid tillfalla henne³, varför Zapolyas öde måste intressera hennes blivande gemål. Ett giftermål mellan

¹ Se nedan s. 43.

² Titularreg., B. f. 62, RA.

³ Jfr *Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., s. 273 och ZIVIER, a. a., s. 329.

Frans och den polska prinsessan skulle rimligtvis också medföra, att den försiktige Sigismund uppgav sin neutrala hållning i kampen mellan husen Habsburg och Valois, i vilket fall det tillika var sannolikt, att Zapolya även från Polen skulle få hjälp mot Ferdinand, som ville fördriva honom från Ungern. Man förstår härav den iver, som Zapolya nu och framgent lade i dagen för det fransk-polska äktenskapet.

Den ungerske konungen hade den triumfen, att Sigismund åtminstone till en början reflekterade på hans förslag och av denna orsak gav Gyler ett dilatoriskt svar. Redan när förslaget först delgavs honom — alltså före Gylers ankomst — hade han tillskrivit Zapolya i ärendet, tackat honom för hans vänliga omsorger om Hedvig och uppmanat honom att, om så lämpade sig, bringa projektet till fullbordan. Men han uttalade på samma gång starka tvivel på dess realiseringsmöjligheter. Såvitt han hade sig bekant — som vi veta, var han härvidlag riktigt underrättad — hade ju Frans vid Madridfreden under fullgiltiga, kyrkliga former ingått förlovning med kejsarens syster Eleonora, och det sålunda avslutna äktenskapsavtalet ville Sigismund för ingen del rubba; det skulle icke kunna ske utan att medföra stor förvirring och oro inom kristenheten. Emellertid kunde ingen bättre än Frans själv veta, hur det förhölle sig med denna förlovning, och det vore därför lämpligt, att Zapolya sände ett hemligt bud till den allra kristligaste konungen för att vinna klarhet i saken och antyda sin benägenhet att bortgifta systerdottern med Frans.

Sedan Gyler efter detta brevs avsändande framställt det svenska äktenskapsanbudet, inträdde ett nytt läge, och Sigismund skyndade sig att ånyo avfärda ett brev till Zapolya, vari Gustav Vasas frieri omnämndes. Häri förklarade han sig föredraga Frans I framför den nordiske konungen, men på samma gång gav han på nytt uttryck åt sina misstankar, att Zapolyas förslag icke anständigtvis skulle kunna bringas till förverkligande. Och om dessa misstankar hade fog för sig, borde det svenska frieriet ingalunda avvisas; i och för sig vore Gustav Vasa en mycket lämplig äktenskapskandidat. Hans land vore ganska rikt och mäktigt, och en förbindelse med Sverige vore så mycket önskvärdare, som detta rike gränsade till Ryssland och därigenom kunde bli Sigismund till mycket gagn mot hans fiender moskoviterna. Med framläggande av dessa synpunkter

ber Sigismund sin svåger att skyndsamt tillkännage sin åsikt om det svenska frieriet och på samma gång meddela, huruvida den i utsikt ställda förbindelsen mellan Frans och Hedvig verkligen var något att bygga på. Det vore nämligen förkastligt att med stöd av en osäker förhoppning i sistnämnda riktning kasta ifrån sig de säkra fördelar, som ett accepterande av Gustav Vasas frieri erbjöd, och låta ett tillfälle gå sig ur händerna, som sedan aldrig skulle återkomma¹.

Dessa uttalanden till en person, som nästan på förhand kunde beräknas ställa sig obenägen för det svenska frieriet och vidhålla sin älsklingsplan om Hedvigs förmälning med Frans I, vittna tillräckligt om Sigismunds stora intresse för det svenska anbudet. Den genomgående tanken i det senast citerade brevet till Zapolya är ju den, att det bästa inte borde få slå ihjäl det goda. Det förord, som Sigismund i detta brev ger den svenske friaren, är f. ö. så starkt, att man snarast får det intrycket, att han ville förmå Zapolya att med hänsyn till det franska projektets äventyrliga karaktär göra ett uttalande, vari han åtminstone icke avstyrkte ett jakande svar till Gustav Vasa. Och det är långt ifrån säkert, att Sigismund återgav sitt hjärtas mening, när han i brevet sade sig föredraga Frans I framför Gustav Vasa. Om det är något, som utmärker Sigismunds yttre politik vid denna tid, så är det fruktan för att stöta sig med habsburgarna. I den ungerska tronstriden mellan Zapolya

¹ Källorna för framställningen härövan om Gyler's besök i Krakau och om det franska giftermålsförslaget äro tre brev i *Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., nr 22—24, av vilka nr 22 och 23 utgöra de båda i texten refererade skrivelserna från Sigismund till Zapolya. Om dateringen av det äldre av dessa brev, nr 22, har redaktören av de handskriftliga *Acta Tomiciana*, den Tomicki närstående Stanislaw Gorski, tydligen varit oviss, i det att den av honom eller på hans föranstaltande tagna kopian ursprungligen burit årtalet 1526, vilket emellertid senare efter hans direktiv ändrats till 1527. Det förre är med all sannolikhet det riktiga: brevet i fråga måste vara samtidigt med och snarast något äldre än Sigismunds skrivelse till Ferdinand I 9 dec. 1526 (*Acta Tomiciana*, 8, s. 286 f.; *Archiv f. Oesterreich. Geschichte*, 57, s. 135). Nr 23 har av Gorski, troligen med rätta, daterats till 1527; det måste emellertid i så fall vara skrivet i jan. d. å., då det tydligen är utfärdat strax efter Gyler's audiens och denne var hemma igen i febr. (se nedan s. 18). Om det sista och yngsta av de tre breven, nämligen nr 24, som utgöres av en skrivelse från Sigismund till Gustav Vasa i anledning av det genom Gyler framförda frieriet, se nedan s. 43 ff. Jfr WESTMAN, a. a., s. 389, not 2, och *Archiv f. Oesterreich. Gesch.*, 57, s. 132 f.

och Ferdinand intog han en försiktigt medlande hållning och visade sig, trots påtryckningar i motsatt riktning från vissa polska kretsar, ytterst angelägen om att stå på god fot med Ferdinand, som ju nu i egenskap av Böhmens konung och Mährens och Schlesiens herre var hans omedelbare granne. Han förde t. o. m. underhandlingar om en förlovning mellan Sigismunds ende son Sigismund August och Ferdinands äldsta dotter¹. Även till kejsar Karl sökte Sigismund stå i gott förhållande, varvid hoppet om utfåendet av det neapolitanska arvet efter hans svärmoder i andra giftet spelade en betydande roll, och underhöll i detta syfte en ständig ambassadör vid kejsarhovet, den bekante Johannes Dantiscus. Under sådana omständigheter kan han icke gärna på allvar ha önskat den av Zapolya föreslagna förbindelsen, vilken icke kunde undgå att starkt kompromettera honom inför habsburgarna, och om han härvid till på köpet bidrog att omintetgöra en mellan Frans och Eleonora ingången förlovning, skulle detta av den sistnämndas bröder givetvis komma att uppfattas som en ytterligare försvärande omständighet, en direkt utmaning.

Gyler torde sålunda ha fått anledning hoppas det bästa med hänsyn till det av honom framförda frieriet, och den rapport, som han avgav till sin herre, när han senast i febr. 1527 återkom till Sverige², bör ha varit ägnad att uppmuntra den svenske monarken till ett fortsättande av de polska äktenskapsförhandlingarna³.

När Wulf Gyler återvände till Sverige, befann sig Johannes Magnus redan i Danzig. Han kom uppenbarligen aldrig i väg

¹ ZIVIER, a. a., s. 328—332. Under dessa förhandlingar synes Ferdinand åtminstone antydningssvis ha föreslagit Hedvigs bortgiftande med någon habsburgsk eller eljest habsburgarna närstående prins. Svaret blev tydligen undvikande, men den omständigheten, att sålunda även habsburgarna intresserade sig för Hedvig — utan tvivel just med hänsyn till de fördelar, hennes förälsning med lämplig person skulle medföra för Ferdinands sak i Ungern — gjorde det ännu mer betänkligt att söka placera henne i Frankrike (*Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., s. 114).

² Vid distingen mottog han i Upsala ur den kungliga kammaren en del av sin lön. 1527 års räntekammarbok, s. 214, KA. Ibid., s. 361, förekommer under rubriken: »För fract Aår etc. XXVII» följande anteckning: »Item skeparen, som förde Wulff scriffuare oñuer frå Dansca i vinters, til tract XIII marc.»

³ Rapporten, nu förlorad, finnes omnämnd i Titularreg., B, f. 62, RA

till Finland; ehuru han den 27 sept. 1526 fått pass till Viborg för att eventuellt därifrån fara i ambassad till Ryssland, befinner han sig den 5 okt. fortfarande i Stockholm och sitter denna dag på kunglig befallning för rätta i Stockholms rådhus tillsammans med »electus» Erik Svensson av Åbo och Laurentius Andreæ¹. Snart blev den finsk-ryska resan alldeles inhiherad. När detta skett, är omöjligt att med säkerhet utröna, men troligen var det först efter den 16 okt. Denna dag avlät Gustav Vasa en skrivelse till greve Johan i Viborg med tillsägelse att se upp med ryssarna, så att de inte fingo tillfälle »ath göra noghen forraskningh her in paa riichit, som the altiid gherinna göra plegha, *næær sendtningebodt inskickes tiil them*²». Med de kursiverade orden kan Gustav Vasa svårligen ha avsett den flemingska beskickningen, som den 2 sept. fått sitt avsked av den ryske storfursten³ och säkert genast anträtt återfärden från Moskva. Redan den 9 okt. hade konungen f. ö. till Erik Fleming avlätit en skrivelse, som ger vid handen, att Fleming nu ansågs vara att träffa i Finland eller förmodades återkomma dit under den närmaste framtiden⁴. Det torde sålunda kunna antagas, att beslutet om Johannes Magnus' ryska legation var i kraft ännu den 16 okt. Ej långt därefter ha emellertid signalerna tydligen blivit ändrade: i slutet av okt. — denna tidpunkt anges av Olaus Magnus⁵ — avreser Johannes från Sverige till Danzig.

¹ *Stockholms stads tänkebok under Vasatiden*, 1, utg. av N. SJÖBERG, s. 113. — Erik Svenssons ankomst till Stockholm senast i början av okt. — han var tydligen oväntad, se *Gustav I:s reg.*, 3, s. 287 — har nog varit anledningen till att Johannes Magnus inte omedelbart efter den 27 sept. kom i väg till Finland. Mäster Erik var ju en av dem, med vilka han enligt det ursprungliga beslutet skulle samråda om den ryska beskickningen efter ankomsten till Finland, och det vore därför mycket rimligt, om denne mans besök i det egentliga Sverige föranlett uppskov med Johannes' avresa.

² *Gustav I:s reg.*, 3, s. 301.

³ H. HJÄRNE, *De äldsta svensk-ryska legationsakterna*, s. 112 ff.

⁴ *Gustav I:s reg.*, 3, s. 300.

⁵ *Script. rer. Suec.* III:2, s. 79. När Johannes anlände till Danzig, kan jag ej uppgiva. Troligen var det först i nov.; det brev, vari han underlättade Brask om sin lyckliga ankomst dit, nådde adressaten strax före jul (*Handl. rör. Skand. hist.*, 16, s. 65 f.). WESTMAN's uppgift (a. a., s. 296), att ärkebiskopen i slutet av okt. *ankom* till Danzig, torde bero på en missuppfattning av Olaus Magnus' notis om broderns *avresa* till Danzig vid sagda tidpunkt.

2. Johannes Magnus officiell underhandlare i Polen?

Med Johannes Magnus' avresa till Danzig begynner en ny fas i den svensk-polska äktenskapshandelns historia — den nämligen, som kännetecknas av Johannes Magnus' långvariga verksamhet för fullföljande av det genom Gylers besök i Krakau givna uppslaget. Innan vi skrida till en redogörelse för vad som härom är bekant, torde det vara nödvändigt att söka utforska, hurudant förhållandet mellan Gustav Vasa och »archi-electus» enligt pålitliga, samtida källor verkligen var vid den ifrågavarande tiden. Den härskande åsikten är ju den, att det på våren och sommaren 1526 dels av religiösa och kyrkopolitiska grunder, dels av personliga skäl kommit till en ohjälplig brytning dem emellan och att Gustav Vasas beslut att sända honom ur landet helt enkelt bottnade i en önskan att bli honom kvitt för alltid. Den författare, som senast mera utförligt behandlat frågan, K. B. WESTMAN¹, gör t. o. m. gällande, att Johannes före den slutliga avfärden till Danzig berövades kreditivet till Sigismund av 1 sept. 1526 och alltså inte ens för skens skull medförde några sändebudsuppdrag; resan skulle sålunda även till det yttre ha haft karaktären av en verklig landsflykt.

Vid behandlingen av detta spörsmål torde man först böra undersöka, huruvida den kyrkopolitiska dissonansen mellan Gustav Vasa och Johannes Magnus verkligen var så stor vid den ifrågavarande tidpunkten, att allt samarbete dem emellan var omöjligt *redan nu*. Man gör sig utan tvivel skyldig till en antecipation, om man vill påstå, att Gustav Vasa vare sig vid tiden för Johannes Magnus' avresa från Sverige eller ens under de närmast följande åren var fast besluten att definitivt avklippa förbindelserna med den katolska kyrkan. Enligt den gängse uppfattningen skulle han visserligen ha kommit därhän så tidigt, att Sveriges lösslitande ur det allmänneliga, av påven styrda kyrkosamfundet på hans bud kodifierades redan i Västerås' ordinantia, i det att där skulle ha inryckts ett generellt och för all framtid gällande förbud för de svenska biskoparna att söka konfirmation i Rom. Men hela denna åsikt tål att nagelfaras. Den till grund för densamma liggande paragrafen — liksom

¹ A. a., s. 296.

även en punkt om Peterspenningens indragande till kronan och några andra paragrafer — saknas i den officiella och samtida svenska texten av ordinantian (i riksregistraturet) och förekommer blott i två latinska versioner av denna stadga.

Den ena har bevarats i en utskrift, som antingen är att betrakta som original eller i varje fall utgör en med avfattningen nära samtidig kopia. Pikturen företer så stora och omisskännliga likheter med en handstil, som möter i Brasks kopiebok och registratur från 1520-talet (A 6 och A 7 i riksarkivet) och som utan allt tvivel tillhör Brasks bekante kansler Hans Spegelberg, att aktstycket måste vara skrivet av denne. Å andra sidan finnas också vissa rätt avsevärda olikheter i skriftdragen, vilka nödga till det antagandet, att Spegelbergs utskrift av ordinantian är åtskilligt yngre än samme mans anteckningar i Brasks kopiebok och registratur; den representerar uppenbarligen ett senare stadium i den spegelbergska pikturs utveckling. Av detta skäl måste man hänföra aktstycket till 1530- eller 1540-talet, varvid dock Spegelbergs död (i Rom) 1548 betecknar terminus ante quem¹.

Den andra latinska versionen av ordinantian härrör från den landsflyktige Linköpingskaniken Petrus Benedicti, som enligt egen uppgift verkställt den latinska översättningen och givit den notariell form på uppdrag av Johannes Magnus. För dess datering givas vissa hållpunkter. Johannes Magnus kallas i herr Peders notariatsbevis »archiepiscopus Upsalensis», och Johannes' ärkebiskopsvigning i Rom i juli 1533 är sålunda en säker terminus

¹ Den spegelbergska redaktionen av ordinantian föreligger i samlingsbandet K. h. 14, nr 55, Linköpings stiftsbibliotek. Ehuru tillkommen i utlandet — Spegelberg lämnade ju Sverige för alltid år 1527 som Brasks följeslagare — har den sålunda hamnat i en svensk handskriftssamling. Hur detta tillgått, veta vi icke; måhända har den hitförts av Possevino, som vi bevisligen ha att tacka för den i UUB. befintliga avskriften (och enda kända texten) av Petrus Benedictis redaktion. — Står manne icke Spegelbergs översättning i intimt samband med den uppteckning av Brasks invändningar mot den av konungen föreslagna disputationen på Västeråsriksdagen, som påträffats i Bibliotheca Borghese i Vatikanark (KA. 1903, Meddel., s. 85 f.)? Det förefaller rent av, som om Brasks »responsio» i anledning av det kungliga förslaget om hållandet av en offentlig disputation direkt anknöte till de »conclusiones quas voluit rex defendi in sua ac communis presentia», som äro fogade till den spegelbergska översättningen. Ett grundligt studium av den ifrågavarande Vatikanhandskriften skulle kanske kunna lösa denna fråga. Jfr WESTMAN, a. a., s. 412 ff.

post quem för denna texts avfattning. Som en terminus ante quem torde man kunna ansätta hösten 1537. Petrus Benedictis version är nämligen utan tvivel identisk med den sammanfattning av Västeråsbesluten, som av Johannes Magnus då föredettes inför en kardinalskommission i Rom liksom f. ö. även på kyrkomötet i Vicenza 1538, för att ifrågavarande »constitutiones» skulle bli högtidligen fördömda¹. Under sådana förhållanden ligger det närmast till hands att hänföra den ifrågavarande redaktionen till Johannes Magnus' andra uppehåll i Danzig 1534—1537, under vilken tid Petrus Benedicti tydligen befann sig i ärkebiskopens omgivning². För min del är jag mest böjd att tro, att den kommit till strax före Johannes' av-

¹ *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 84 f. Olaus Magnus, som vid nedskrivandet av broderns biografi synbarligen hade tillgång till handlingarna från Johannes Magnus' ifrågavarande aktion i Rom och Vicenza 1537—1538 och på den grundade sin framställning av saken, omnämner här, särskilt på tal om Vicenzamötet, den av Johannes föredetta sammanställningen av Västeråsbesluten på ett sätt, som enligt min mening tydligt visar, att denna sammanställning är identisk med Petrus Benedictis översättning. Han rubricerar den nämligen så: »Constitutiones Gostai, Sueciæ et Gothiæ regis, procerumque eius in Comitiis Arosianis anno Christi MDXXVII et deinde MDXXIX ad euertendam in illis terris omnem Christianæ ecclesiæ auctoritatem promulgatas.» Jämför härmed den överskrift, med vilken Petrus Benedicti försett sin översättning: »Constitutiones Sueticæ in publicis comitijs regnorum Sueciæ et Gothiæ factæ anno Domini Millesimo quingentesimo vigesimo septimo — — in civitate Arosiensi per Gostavum eorundem regnorum regem et eius proceres ad subvertendam in illis terris omnem catholicæ ecclesiæ et Sanctæ Sedis apostolicæ auctoritatem». Den delvis rent verbala överensstämmelsen talar för sig själv. — De »constitutiones» av år 1529 (Örebromötet), som Olaus omnämner, kunna måhända identifieras med de »articuli magistri Laurentii» (Laurentius Andreæ), som finnas i Vatikanark. (KÅ 1903, Meddel., s. 87 f.); de ha i så fall liksom Petrus Benedictis opus av Johannes Magnus medförts till Rom och Vicenza 1537—1538. Någon pålitlig och opartisk relation av mäster Lars' framställningar på Örebromötet utgöra de helt säkert icke.

² Olaus Magnus omtalar (*Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 81), att brodern under Danzigvistelsen 1534—1537 låtit Petrus Benedicti, »quo in re divina usus est sacerdote», verkställa en översättning av nya testamentet i katolsk anda. Härav och särskilt av den citerade relativsatsen synes mig tydligt framgå, att Petrus under ifrågavarande skede delade Johannes Magnus' landsflykt i Danzig. I Sverige spåras han icke efter 1527; i okt. d. å. blev hans såväl som Spegelbergs och övriga med Brask flyktade Linköpingsklerkers egendom beslagttagen av Gustav Vasa (*Gustav I:s reg.*, 4, s. 338, 340 f.) — TUNBERG's upplåtning (*Västerås' riksdag 1527*, s. 46 f.), att herr Peder Jönne vid den tid, då hans redaktion av ordinantian tillkom, vistades i Sverige, måste bero på något missförstånd.

resa från Danzig till Rom sistnämnda år, och detta av två skäl. För det första vittnar den genom hela sin karaktär om att Johannes Magnus' fiendskap mot Gustav Vasa nu brutit ut i full låga, vilket återigen icke kan ha skett förrän under senare delen av hans förutnämnda Danzigvistelse — ännu i slutet av 1534 hoppades han att i samförstånd med Gustav Vasa kunna återvända till Sverige och taga sin ärkebiskopsstol i besittning¹. För det andra måste det anses sannolikt, att herr Peders redaktion just har Johannes' 1537 fattade och fullföljda beslut att avresa till Rom, där han bl. a. skulle söka få Västeråskonstitutionerna fördömda, att tacka för sin tillkomst; därpå tyder även den notariella formen.

Fast står i varje fall, att Johannes Magnus genom den av herr Peder på hans uppdrag utarbetade versionen av Västeråsbesluten avsåg att diskreditera den kätterske svenske monarken inför det katolska utlandet². Att även den spegelbergiska redaktionen tillkommit i sådant syfte, är efter EMIL HILDEBRAND's utredning uppenbart³.

Under sådana förhållanden är man ovillkorligen skyldig att med synnerlig kritik upptaga de punkter i de latinska versionerna, som sakna motsvarighet i den officiella svenska texten av ordinantian och som givit anledning till den hittills härskande uppfattningen, att den svenska texten är ofullständig

¹ Se nedan s. 65.

² Ett slående exempel på Petrus Benedictis tendentiösa arbetsmetod utgör formuleringen av den inledande bisatsen i § 8 (TUNBERG's paragrafindeln.)

³ E. HILDEBRAND's rec. av Tunbergs ovan cit. arbete, *Hist. Tidskr.* 1914, Övers. och granskn., s. 33 ff. (till HILDEBRAND's bevisning för ursprungligheten av ordinantians *svenska* text ansluter jag mig helt och hållet). — Vissa vändningar i den svenska texten ha i den spegelbergiska versionen blivit omskrivna i förklarande syfte, tydligen för att det skulle bli lättare för med svenska förhållanden obekanta personer att förstå dem. Till de av Hildebrand anförda exemplen härpå skulle man kunna foga ytterligare ett, som synes mig mycket belysande. I den svenska texten av ordinantian i riksregistraturet heter det (§ 12 efter TUNBERG's paragrafindelning), att tiggarmunkarna skola få vara ute »i 5 vekor *vid Olsmesso tid* om sommeren». I den spegelbergiska versionen äro de citerade orden översatta på följande sätt: »quinque ebdomadas in estate circa *ad vincula Petri*». Olsmässotiden var ett utom Norden okänt begrepp, och man har därför vid översättningen ansett sig böra i stället referera till den ute i Europa allmänt firade kyrkliga fest (*ad vincula*-festen 1 aug.), som med avseende på firningstiden kom den speciellt nordiska olsmässan (29 juli) närmast.

och, vad ifrågavarande punkter angår, måste suppleras ur de latinska. Tvivlet på dessas tillförlitlighet får direkt näring av följande omständigheter. För det första är ordinantian i den form, vari den framträder hos Spegelberg och Petrus Benedicti, av den beskaffenhet, att urkunden omöjligen i verkligheten kan ha haft ett sådant innehåll, såvida man ej antager en i sällsynt grad bristande skärpa och klarhet hos dess redaktörer.¹ Vidare är det påfallande, att, såvitt hittills är känt, hela den svenska samtiden med undantag av exulanterna i Brask och Johannes Magnus' omgivning voro fullständigt okunniga om att ordinantian innehållit några andra punkter än de i riksregistraturets text förekommande. Slutligen kunna vi bestämt konstatera, att en av de paragrafer, som de latinska versionerna anföra utöver den svenska texten, innehåller en bestämmelse, som med absolut säkerhet *icke* ingått i Västeråsbesluten. Det är § 25 i den spegelbergska texten, motsvarande § 14 hos Petrus Benedicti. Paragrafen stadgar till en början, att alla gods och jordar, som av adligt folk donerats till domkyrkor, kloster, lantkyrkor och prebenden, skulle återfalla till donatoriernas

¹ Den svenska texten av ordinantian innehåller ingen enda punkt, som utgör en upprepning av någon bestämmelse i recessen och följaktligen är överflödig. Antager man denna texts fullständighet, blir förhållandet mellan recessen och ordinantian klart och tydligt; den senare blir närmast en stadga angående den förras praktiska tillämpning i och för förverkligande av recessens båda huvudprinciper: kronans upphjälpande genom kyrkliga intäkter och Guds ords predikan. De latinska versionerna däremot upptaga två paragrafer (26 och 27 hos Spegelberg; motsvarande hos Petrus Benedicti §§ 15 och 16), vilkas hela innehåll redan återfinnes i recessen — till en del gäller detta även om § 25 (se nedan) — vadan deras förekomst i ordinantian är meningslös. Och av dessa båda paragrafer är den ena (27 resp. 16) faktiskt stridande mot en föregående, i alla tre redaktionerna förekommande paragraf i ordinantian. Förhållandet härmed är följande: I recessen stadgas, att konungen till kronans bästa skall taga »ett stycke päninga» av biskopar, domkyrkor och kaniker, sedan det genom överenskommelse mellan honom och varje enskild biskop etc. fastställts, vad var och en kunde undvara. Detta är i ordinantian ändrat därhän, att konungen på egen hand — alltså utan föregående överläggning med vederbörande — ägde föreskriva, hur mycket biskopar, domkyrkor och kaniker skulle lämna honom. I de latinska versionerna finnes även denna punkt, men de ha därjämte och utöver den svenska texten en paragraf, som återger recessens (genom förutnämnda punkt i ordinantian faktiskt upphävida) bestämmelser om sättet för kyrkoreduktionen. Att dessa förhållanden betänkligt rubba tilltron till de latinska versionerna, behöver ej närmare utvecklas.

arvingar. Så långt har paragrafen som bekant anknytning till en punkt i recessen, ehuru väl den där stipulerade tidsbegränsningen utelämnats. I fortsättningen föreskriver emellertid paragrafen, att alla övriga till kyrkor, kloster och prebenden donegade gods av konungen skulle överlämnas till vem han behagade — såsom län, tillägger Spegelberg. Det är uppenbart, att Spegelberg och Petrus Benedicti velat framställa saken så, att inte blott klostren utan även kyrkorna och de kyrkliga institutionerna enligt Västeråsbesluten skulle berövas *alla* donationsgods, som voro i deras besittning. Den minimala sanningskärna, som detta påstående gömmer, är ju den, att enligt recessen ränteklostrens — men *icke* kyrkornas och prebendernas — gods skulle kunna överantvaras åt någon frälseman till förvaltning på det villkor, att han därmed uppehöll klostren och för eventuellt överskott i godsintäkterna gjorde konungen tjänst med borgläger eller eljest. Den mot Gustav Vasa fientliga tendensen i de latinska versionerna har här tydligen medfört en betydande avvikelse från sanningen.

Problemet ter sig alltså på följande sätt. Å ena sidan står en officiell och med Västeråsbesluten samtidig svensk text, vars ursprunglighet och autenticitet är höjd över allt tvivel och vars faktiska innehåll, såvitt nu är känt, fullständigt täcker, vad den svenska samtiden, bortsett från de katolska exulanterna, visste om ordinantians lydelse. Å andra sidan ha vi två yngre latinska versioner, som båda äro sekundära, som dessutom stamma från Gustav Vasas bittra fiender, avsågo att tjäna deras agitation mot konungen ute i Europa och i en punkt äro bevisligen osannfärdiga och som slutligen i redaktionellt avseende förete sådana brister, att man a priori kan vara tämligen säker på att ordinantian i verkligheten icke kan ha sett ut så.¹ I

¹ TUNBERG (a. a., s. 31) gör gällande, att Spegelbergs och Petrus Benedictis redaktioner »sins emellan äro alldeles oafhängiga af hvarandra». Enda stödet för detta påstående är, att de icke verbaliter överensstämma och att dessutom Spegelberg i sin redaktion — bortsett från de tillagda paragraferna — anslutit sig till riksregistraturets text av ordinantian, medan däremot Petrus Benedicti i sin översättning följer den reviderade svenska text av ordinantian, vars tillvaro Tunberg själv har förtjänsten av att ha uppvisat. I fråga om de tillagda paragraferna ha de en i sak fullständigt identisk lydelse, som tyder på nära släktskap. Då de katolska exulanterna dessutom bildade en enhetlig grupp, oftast sammanhållen på en och samma plats och förenad i samma strävanden, är det alldeles otroligt, att två från denna grupp utgångna versioner av Västerås' ordinantia tillkommit alldeles oberoende av varandra.

detta problemläge torde det redan av allmänt metodiskt-kritiska skäl vara det enda riktiga att icke heller i det avseendet tillerkänna de latinska versionerna något företräde framför den svenska texten, att de skulle vara fullständigare än denna. Den som vill bygga sin kunskap om Västeråsbesluten på säker grund, måste helt bortse från vad Spegelberg och Petrus Benedicti ha att berätta därom.¹

Följaktligen ha vi ingen rätt att påstå, att något beslut, som betecknade Sveriges »frisägelse från påvens obediens»,² och i och med detsamma dess lösslitande ur det allmänneliga kyrkosamfundet, fattats i Västerås. Men om detta står fast, är det dock påtagligt, att de paragrafer i de latinska versionerna av ordinantian, som äga en dylik innebörd, nämligen dels punkten om Peterspenningens indragande till kronan, dels den betydligt viktigare om den kuriala biskopskonfirmationen, haft ett visst faktiskt underlag i vad konungen vid andra tillfällen påbjudit. I sin »förening» med Linköpings domkapitel den 2 sept. 1527 angående kyrkoreduktionen och kapitelämbetenas tillsättande — märkligt nog finns ingen motsvarighet därtill i konungens överenskommelser med andra domkapitel — föreskriver Gustav Vasa följande: »Huad dell påffuens Cammer pläger tilfalle vthåff the päninga, som kallas romare skott, skule oc wij haffue til Cronones forbettring».³ Det är i betraktande av den bristande samvetsgrannhet, som överhuvud utmärker Spegelbergs och Petrus Benedictis texter, ytterst sannolikt, att det icke behövts mer än detta påbud i just detta brev, för att de båda Linköpingsklerkerna skulle bland själva Västeråsbe-

¹ Att av föregående författare H. ALMQUIST hyser en med ovanstående i huvudsak överensstämmande uppfattning om de latinska versionerna av ordinantian, sluter jag därav, att de punkter, som blott återfinnas där, alldeles förbigås i hans redogörelse för Västeråsbesluten (*Svenska folkets historia: Reformationstiden*, s. 36 f.). Jfr EMIL HILDEBRAND i *Hist. Tidskr.* 1914, Övers. och granskn., s. 35: »Ordinantiens svenska text, sådan den är införd i registraturen, kan möjligen göra intrycket av att vara ofullständig, *men detta är i så fall endast ett intryck, intet mer*». (Kurs. av mig.)

² WESTMAN, a. a., s. 435.

³ *Gustav Vs reg.*, 4, s. 317. Bestämmelsen förekommer här i ett högst egendomligt sammanhang, nämligen omedelbart efter stadganden om en förminskning av kanonikatens antal och om »taxan» från domkyrkan och domkapitlet och omedelbart före föreskrifter om domkyrkans sysslomansgardar, skolmästaren och den »ämbetsman», som skulle akta på domkyrkans mer och tackning.

sluten upptaga en paragraf, som förbjöd Peterspenningens avsändande till Rom och stadgade dess indragande till kronan. Vad själva sakfrågan beträffar, är det tämligen tydligt, att det kungliga maktbud om Peterspenningens indragande, som sålunda utfärdats några månader efter Västerås' riksdag åtminstone för *ett* stifts vidkommande, icke i och för sig betydde Sveriges utbrytning ur universalkyrkan. Vi få nämligen icke förutsätta, att Gustav Vasa hade klart för sig »romskottets» symboliska betydelse¹, utan kunna nog utgå ifrån, att han jämnställde denna påvliga skattetitel med exempelvis servitierna, vilka han redan på en tid, då några verkligt skismatiska böjelser icke kunna miss-tänkas ha uppkommit hos honom, av det skälet principiellt hade ogillat, att deras inbetalande medförde penningförlust för landet.

Även i avseende på den kuriala konfirmationen ha Spegelbergs och Petrus Benedictis uppgifter delvis anknytning i ett kungligt stadgande. Det är att märka, att det hos dem icke *direkt* angives, att det förbjudits biskoparna att söka påvlig konfirmation; det heter blott, att de icke skulle få skicka några penningar till Rom för utverkande av konfirmation, m. a. o. servitier skulle icke få avsändas till kurian. Ett uttryckligt kungligt förbud av dylik art för dåvarande svenska »electi» omtalas redan 1526², och såtillvida voro Spegelberg och Petrus Benedicti alltså med visshet på den säkra sidan, om man fråns-
ser, att de inränga ifrågavarande förbud bland Västeråsbe-sluten. Men de båda Linköpingsklerkerna ha på denna punkt ett tillägg av innehåll, att kungligt samtycke för framtiden skulle vara nog för en biskops antagande (»sufficit quod assumantur de consensu regis, quod semper deinceps observandum erit»), och skall detta tolkas som innebärande ett indirekt förbud mot *sökandet av kurial biskopskonfirmation*, är det sämre beställt med det faktiska underlaget. Det föreligger för det första ett vittnesbörd från början av år 1528, som synes inne-bära, att det ännu icke var en svensk »electus» betaget att skaffa sig påvlig bekräftelse. Den 5 jan. d. å. skrev den be-kante Vincens Lunge ett brev till Upsala domkapitel, vari han bl. a. hånfullt insinuerade, att kapitlet efter att ha förjagat sin

¹ Jfr Olaus Petris upplåtning om »Romskottets» ursprungliga syfte. Y. BRILIOTH, *Den påfliga beskattningen af Sverige intill den stora schismen*, s. 4 (se även ibid., s. 3).

² WESTMAN, a. a., s. 277.

ärkebiskop Gustav Trolle korat Gustav Vasa till ärkebiskop och låtit denne godtyckligt förfoga över de ärkebiskopliga intäkterna från det norska Jämtland.¹ Domkapitlets svar härpå är troligen koncipierat i det kungliga kansliet — det förekommer i riksregistraturet mellan ett par kungliga skrivelser av 31 jan. och 3 febr. s. å. — eller åtminstone avgivet i samråd med konungen. Det heter här, att Gustav Trolle ingalunda var fördriven utan självvilligt lämnat landet, varför domkapitlet hade valt »en annan (Johannes Magnus) i hans stad igen, then nw är stadd i rijkesens merkelige verff och ärende, *huilken wij dagliga dags nest Guds hielp ventte en vigd erchebiscop igen*».² Gustav Vasa låter alltså domkapitlet uttala den förhoppningen, att Johannes Magnus, som till på köpet säges vara utsänd i rikets värv, snart skulle komma hem till Sverige som en vederbörligen konsektrerad och följaktligen av påven konfirmerad ärkebiskop. Det förutsättes m. a. o., att Johannes under sin utomlandsvistelse jämsides med sin verksamhet som Gustav Vasas sändebud arbetade för att i vanlig ordning erhålla ärkebiskopspallium, och ingen antydning göres om att däri skulle ligga någonting orimligt eller otillåtet.³

Ännu så sent som 1530 fruktar man f. ö. på mot Gustav Vasa fientligt håll, att det skall lyckas de av honom nyligen insatta biskoparna i Skara och Linköping att förvärva påvlig konfirmation. Den 19 aug. d. å. skriver Gustav Trolle ett brev till Kristian II, vari han ivrigt bönfaller denne att genom förmedling av Karl V och konung Ferdinand söka begå det så hos Klemens VII och dennes legat på Augsburgriksdagen Lorenzo Campegio, att Sveno Jacobi och Jöns Magni, vilka Gustav Vasa »intrudertt» på Skara och Linköpings biskopsstolar, icke erhöles påvlig konfirmation.⁴ Trolle förutsätter sålunda, att de båda

¹ *Gustav Vs reg.*, 5, s. 220 f.

² *Gustav Vs reg.*, 5, s. 221 f.

³ Det synes mig föga troligt, att konungen avsiktligt fördolde sanningen, då han lät domkapitlet framställa saken på detta sätt (att J. M. under sin första Danzigtid verkl. fungerade som kungligt sändebud, skola vi strax se). Anmärkas bör, att Lunge icke var att räkna till de gammaltroende utan redan vid denna tid begynt visa motsatta tendenser, vadan hänsyn till adressatens *kyrkliga* ståndpunkt icke kunde motivera en skev framställning. Jfr E. BULL, *Linens Lunge* (1917), s. 71 ff.

⁴ Gustav Trolle till Kristian II, Alkmaar 19 aug. 1530, tr. i J. FR. SICK, *Nogle Bidrag til Christierns og Andens Historie* (Köpn 1860), s. 82 f.

ifrågavarande electi skulle söka vinna dylik konfirmation; ehuru han, bl. a. genom upplysningar av Magnus Haraldsson och Ture Jönsson, måste ha varit väl förtrogen med vad som förekommit i Sverige under de sistförflutna åren, har han efter allt att döma ingen aning om att mäster Sven och doktor Jöns genom gällande förbud voro förmenade att söka påvlig bekräftelse.

Om vi härav och särskilt av brevet till Lunge våga sluta, att det ännu någon tid efter Västerås' riksdag var biskoparna medgivet att söka påvlig konfirmation, låt vara utan erläggande av servitier, bli vi emellertid nödsakade att samtidigt bemöta en invändning, som möjligen skulle kunna göras mot denna uppfattning om Gustav Vasas kyrkopolitiska ståndpunkt. I jan. 1528 invigde ju Peder Månsson på konungens bud utan föregående påvlig konfirmation tre av de nyvalda biskoparna. Men detta var en nödfallsutväg för att en kröning överhuvud skulle bli möjlig — påven hade ju i fem års tid vägrat att konfirmera dessa electi, om han ej fick servitier, och Gustav Vasa kunde med skäl anse, att påvens omedgörlighet inte längre borde få stå i vägen för kröningen. Dessutom kunde åtgärden nödtorvtigt försvaras även ur rättrogen synpunkt. T. o. m. Brask hade i april 1526 gjort gällande, att de svenska suffraganbiskoparna — och det var ju blott sådana, som vigdes 1528 — av ålder tagit konfirmation härhemma, d. v. s. av ärkebiskopen, och att det först under de allra sista generationerna blivit brukligt att söka påvlig bekräftelse, varför det gamla förfaringssättet, som varit lagligt före de nyaste romerska stadgarna, eventuellt skulle kunna återupptagas.¹ Under sådana förhållanden har det säkerligen icke väckt så stor anstöt, som man a priori kunde vara böjd att förmoda, att Peder Månsson, som ju själv var vederbörligen konsektrerad och som därtill kunde anses vara i ärkebiskops stad och ställe, då han utan tvivel omhänderhade de biskopliga funktionerna i ärkestiftet under Johannes Magnus' frånvaro², vigde de nya biskoparna utan påvligt bemyndigande.³

Med det föregående har jag velat ge skäl för den åsikten,

¹ *Handl. rör. Skand. hist.*, 15, s. 12. Jfr WESTMAN, a. a., s. 276 f.

² Jfr *Gustav I:s reg.*, 3, s. 293; 5, s. 157 f.

³ Betecknande är, att Johannes Magnus icke har ett ord till klander över 1528 års biskopsvigning, då han omnämner den för en polsk biskop i juni d. å., utan tydligen anser den som en naturlig, om också i sig själv beklaglig, konsekvens av påvens oförsvarliga non possumus-politik (se nedan s. 59).

att Sveriges »frisägelse från påfvens obediens» och definitiva skismatisering av hittills framdraget källmaterial att döma varken skedde på Västerås riksdag eller ens under den närmast följande tiden. Väl kan det sägas, att Gustav Vasas kyrkopolitik visade betänkliga tendenser däråt, men var utvecklingen skulle sluta, var han säkerligen icke ens själv på det klara med.¹ Han slets alltjämt mellan motsatta inflytelser: å ena sidan den uppenbart skismatiska Laurentius Andreæ's råd och å andra sidan det starka intrycket av folkmajoritetens och de flesta andliges kärlek till gammalt och fornt, och i denna situation har hans försiktiga läggning hindrat honom från utrerade handlingar. Hans hållning var i själva verket länge så pass odeciderad, att det i Vadstena kloster ännu i början av 1529 troddes, att det av honom sammankallade kyrkomötet i Örebro skulle fatta beslut *mot* lutheranerna.² Utan tvivel har ANJOU rätt, då han förmenar, att det först efter Örebromötet blev för alla uppenbart, att en ny tingens ordning hade börjat.³ Även i Örebro behandlades dock kyrkofrågan som bekant med sådan varsamhet, att oroligheter utbröto bland Stockholms radikalt evangeliska borgerskap. Intressant är det sätt, på vilket man i beslutet omnämner påven. Det påpekas, att hans lag förbjuder några led i äktenskapet, som Gud icke har förbjudit. Man kunde nu vänta sig, att under sådana förhållanden påvens lag skulle alldeles underkännas av mötet, men så sker icke; det stadgas blott, att i dylika fall dispens må beviljas från påvelagen (av biskopar och domkapitel), och även vid dessa dispenser borde man förfara med varsamhet till undflyende av förargelse.⁴ Det är tydligt, att man alltjämt vill undvika en definitiv och förklarad brytning med den allmänneliga kyrkan.

Den kom först 1531 genom Laurentius Petris invigning till ärkebiskop. Här möter äntligen en fullbordad handling, som

¹ Jag förbiser naturligtvis icke Laurentius Andreæ's märkliga brev till Magnus Sommar 31 dec. 1527 (*Hist. Tidskr.* 1894, s. 359), men dels kan brevet icke med absolut visshet sägas fullt adekvat återge konungens personliga uppfattning, dels utesluter det icke ens under denna förutsättning möjligheten av att Gustav Vasa ännu alltjämt var tveksam om slutmålet för sin kyrkopolitik.

² *Script. rer. Suec.*, I: 1, s. 220; jfr ANJOU, *Svenska kyrkoreformati-
ons hist.*, 2, s. 74.

³ ANJOU, a. a., 2, s. 34.

⁴ *Svenska riksdagsakter 1521—1718*, I, s. 119.

var av öppet skismatisk karaktär;¹ att inviga en metropolitanbiskop, därtill en utpräglad lutheran, utan påvlig sanktion och utan pallium innebar ett brott mot urgammal kyrklig hävd, mot allt vad hierarkisk ordning hette och kunde icke på något sätt försvaras. Efter allt att döma är det utgången av riksdagen i Augsburg 1530 och dess följder i Tyskland, som väsentligen fört Gustav Vasa därhän. Åtminstone uppger Laurentius Andreæ i okt. 1530, att Uppsala ärkebiskopsstols återbesättande (efter Johannes Magnus) förhalades i avvaktan på underrättelser om utgången av riksdagen i Augsburg, och mästern Lars kan icke helt undertrycka sitt missnöje över konungens hållning på denna punkt.² Den meningen torde sålunda ha fog för sig, att Gustav Vasa först efter misslyckandet av de i Augsburg gjorda försöken att förlika lutheraner och påvetrogna, på vilkas framgång många av de förra med Melanchton i spetsen hoppades, och icke minst i anledning av den styrka, som den evangeliska saken sedan fick genom det schmalkaldiska förbundets tillkomst i febr. 1531³, beslutat sig för att helt göra upp räkningen med den kyrkobyggnad, i vilken Sankt Petri efterträdare bildade toppunkten.

Om nu Gustav Vasa så länge, som ovan antytts, tvekat att helt bryta med det medeltida kyrkosamfundet, är det icke i och för sig otänkbart, att han under denna ovisshetens period kan ha underhållit drägliga förbindelser med Johannes Magnus. Det kan inte nog framhållas, att Johannes Magnus var av en väsentligen annan typ än exempelvis Hans Brask, som tidigt kom i ett ohjälpligt motsatsförhållande till Gustav Vasa. Brask var gammalkatolik utan ringaste förståelse för de nyare strömningarna; Johannes Magnus däremot var humanist och hadrianist och kunde följaktligen till en viss grad gå mera moderata reformatoriska krav till mötes. Belysande är de båda männens olika hållning i bibelöversättningsfrågan 1525—1526.⁴ Och i motsats till Brask tvekade Johannes Magnus aldrig att skarpt

¹ Jfr LINDERHOLM, *Gustaf Vasa och reformationen i Sverige* (1917), s. 42.

² Laurentius Andreæ till Sueno Jacobi av Skara, Stockholm 19 okt. 1530. TROIL, *Skrifter och handlingar til uplysning i svenska kyrko och reformationshistorien*, 1, s. 358.

³ Betydelsen av det schmalkaldiska förbundet i detta sammanhang har påpekats för mig av professor E. LINDERHOLM.

⁴ Se härom WESTMAN, a. a., s. 251—254. Om Brasks missnöje med Johannes Magnus' moderation se även a. a., s. 202.

tadla kurian för dess försummelse och vägran att konfirmera de biskopar, som Gustav Vasa låtit insätta på de lediga biskopsstolarna — han hade ju f. ö. här ett personligt intresse, som sammanföll med konungens. I fråga om politisk uppfattning var Johannes Magnus slutligen på ett helt annat sätt än Brask förbunden med den unge svenske monarken. Linköpingsprelatens förflutna var långt ifrån fläckfritt ur nationalistisk synpunkt. Om det också var en överdrift, när Gustav Vasa på sin dödsbädd gjorde gällande, att Brask hade förrått »herr Sten den unge»¹, så är det dock obestridligt, att han tillhörde den rådsfraktion, som lade stenar i vägen för Sten Sture i hans sega kamp för rikets oberoende och regeringsmyndighetens hävdande. Och under de ödesdiga åren 1520—1521 hade Brasks hållning givit rum för berättigat klander från frihetsvännernas sida.² Johannes Magnus återigen var en fullblodsnationalist: han hade varit i Sten Stures tjänst, hatade lidelsefullt »tyrannen» och hade alltifrån början i handling visat detta, och han sympatiserade varmt med Gustav Vasas befrielseverk.

Gå vi nu från dessa allmänna betraktelser över till en närmare granskning av de samtida källornas vittnesbörd om det personliga förhållandet mellan Gustav Vasa och Johannes Magnus under senare hälften av 1520-talet, skola vi finna, att detta gestaltade sig på ett helt annat sätt än relationerna mellan Brask och konungen. Under sin första tid som utvald ärkebiskop stod Johannes Magnus uppenbarligen på mycket god fot med Gustav Vasa: han erhåller av denne förläningar och personliga privilegier i övrigt³ och användes 1525 i en viktig beskickning till Lübeck. Några misshälligheter mellan konungen och »archielectus» framträda ej i de bevarade, tämligen rikhaltiga källorna förrän fram på våren 1526. Anledningen var den visitationsresa, som Johannes i febr. och mars hade företagit till Norrland. Han hade härunder i Jämtland trätt i förbindelse med den norske ärkebiskopen Olav Engelbrektssön, Peder Sunnaväders och mäster Knuts beskyddare, och detta var nog för att diskreditera honom i den misstänksamme konungens ögon.

¹ E. HILDEBRAND, *Från Gustaf Vasas sista tider*, *Hist. Tidskr.* 1899, s. 301.

² Jfr *Hist. Tidskr.* 1920, s. 139, not 3.

³ Så sent som 15 jan. 1526 fick han brev på kungliga sakören av sina landbor i tre års tid. *Gustaf I:s reg.*, 3, s. 11.

Dessutom utkolporterade han efter sin hemkomst med tydlig tillfredsställelse, att de norska kyrkomännen fällde förböner för svenskarna, att de måtte »stå faste i trona», varav konungen, säkert icke alldeles utan skäl, fick den föreställningen, att Johannes bidragit till att övertyga norska vederbörande om önskvärdheten av dylika förböner. Säkerligen var det dock miss tanken, att Johannes under sin Jämtlandsvistelse på något sätt visat sympatier för Peder Sunnanväder och mäster Knut, som framför allt låg bakom Gustav Vasas förtrytelse. Redan den 15 april skrev han ett tämligen onådigt brev till Johannes Magnus¹, och i juni — eller möjligen i slutet av maj — lär det ha gått därhän, att denne tillika med sin följeslagare från Jämtlandsresan d:r Hans Ek blivit kallad till förhör i Stockholm och därvid under någon tid hållits i halv arrest i gråmunkeklostret.² Ännu den 9 juli hade Gustav Vasas misstankar mot honom för något slags delaktighet i Peder Sunnanväders och Olav Engelbrektssöns intriger tydligen inte släppt taget. Detta framgår av ett kungligt brev till Laurentius Andreæ, vari konungen tillika uttalar sina dubier, om han vidare skall kunna lita på Johannes' broder Olaus, som han just nu använde i viktiga underhandlingar med holländarna.³

Ej långt därefter torde emellertid Gustav Vasa ha kommit underfund med att hans misstro var oberättigad. Redan den 20 juli skriver han mycket nådigt till Olaus Magnus, sänder honom »en lithen skenck» och lämnar honom vidare uppdrag i det holländska ärendet.⁴ Ungefär samtidigt synes han ha försonat sig med archielectus. Denne deltog i den förutnämnda herredagen i Stockholm i början av aug. Han beseglade härvid 9 och 10 aug. den fällande domen över mäster Knut och rådets begäran om Peder Sunnanväders utlämnande, och sistnämnda dag konstaterade

¹ *Gustaf I:s reg.*, 3, s. 111 f. Om de norska förbönerna se även *Dipl. Norv.*, 14, s. 501.

² Brask berättar härom i ett brev av 28 juni men stöder sig uttryckligen blott på ett ännu obekräftat rykte (*Handl. rör. Skand. hist.*, 18, s. 341 f.). Att ryktet inte var alldeles grundlöst, synes dock framgå av Olaus Magnus' visserligen uppenbart tendentiösa och utan tvivel i hög grad överdrivna, delvis osannfärdiga uppgifter i Uppsala ärkebiskopskrönika (*Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 77 f.). Jfr WESTMAN, a. a., s. 273 f. — Av från Stockholm utfärdade kungliga brev framgår, att Gustav Vasa vistades i huvudstaden 5—22 juni.

³ *Gustaf I:s reg.*, 3, s. 193 f.

⁴ *Gustaf I:s reg.*, 3, s. 202.

han i ett privatbrev till Olav Engelbrektssön, att mästern Knut icke kunnat lagligen fria sig från de mot honom resta beskyllningarna; man kunde dock hoppas på en benådning.¹ I sept. får han, som vi sett, maktpåliggande sändebudsuppdrag, först till Polen och sedan till Ryssland; den 5 okt. är han bisittare i en av konungen konstituerad domstol på Stockholms rådhus. Alla yttre tecken ge vid handen, att det personliga förhållandet mellan Gustav Vasa och Johannes Magnus åter var gott vid tiden för den senares utresa till Danzig.

Trots detta skulle man frestas att antaga, att Gustav Vasa verkligen var utledsen på Johannes Magnus redan på detta stadium och att den utvalde ärkebiskopens avfärdande till Danzig helt förestavats av konungens önskan att bli honom kvitt, om det kunde visas, att förhållandet mellan de båda männen varit dåligt under de månader och år, som närmast följde på Johannes Magnus' Danzigresa. Men om man — t. v. med bortseende från den polska giftermålsaffären och Johannes Magnus' sändebudsuppdrag i Polen — söker följa deras inbördes relationer under åsyftade period, kommer man till en motsatt uppfattning. En jämförelse med fallet Brask är härvidlag belysande. Medan dennes flykt till Danzig 1527 omedelbart utlöste den mest förbittrade fiendskap mellan honom och Gustav Vasa, vilken sistnämnde genast fann sig föranlåten att beslagtaga den avvikne Linköpingsbiskopens kvarlåtenskap och genom upprepade beskickningar och skrivelser till Danzigs råd, den första redan i okt. 1527, söka motverka befarade stämplingar från Brasks sida², finns i bevarade källor från 1520-talet intet spår av något

¹ *Dipl. Norv.*, 14, s. 496 ff.; jfr WESTMAN, a. a., s. 282 f.

² Den 12 okt. 1527 utfärdade konungen kreditiv för Wulf Gyler till staden Danzig, »wegen des Bischoffs zu Linkoping zu handeln» (Titularreg., B, f. 40, RA). I dec. s. å. insinuerar han, att Brask efter sin ankomst till Danzig satt sig i förbindelse med Kristian II och Gustav Trolle, och 1529 förklarar han rent ut, att Linköpingsbiskopen rymt ur landet för att bedriva stämplingar med Kristian mot Sverige, att han fortfarande i Preussen intrigerade mot Sverige och att han troligen varit »rådhe fadherin» till västgötaherrarnes uppror (*Gustaf I:s reg.*, 4, s. 394; 6, s. 75 f., 146, 217). Både han och riksrådet avläto nu, 24 juli resp. 1 juli 1529, skrivelser till rådet i Danzig om Brask med klagomål över hans landsförrädiska praktiker och uppmaning att utvisa honom från Danzig (KOLBERG, a. a., s. 7; i Titularreg., B, f. 40 äro breven upptagna under 22 juli resp. 28 juni). Även domkapitlet i Linköping anhöll med samma motivering i brev av 28 aug. 1529 (tr. med felaktig datering i *Gustaf I:s reg.*, 6, s. 384 f.; fullständigare text i Örnhielms dipl. 3, s. 1421 n.).

dylikt i förhållandet mellan konungen och den likaledes i Danzig varande Johannes Magnus. Intet som helst ofördelaktigt yttrande av Gustav Vasa om archielectus förekommer i denna tids källmaterial.

Inte heller övriga kända omständigheter vittna om någon oåterkallelig ruptur mellan konungen och Johannes Magnus under den första tiden av den senares Danzigvistelse. Det är betecknande, att de tre biskopsstolar i Sverige: Åbo, Linköpings och Skara, som blevo lediga åren 1527—1529, allesammans besattes med nya innehavare *före* ärkebiskopsdömet, som ju dock enligt den hittills härskande åsikten skulle ha blivit ledigt redan på hösten 1526.¹ Det var först i maj 1530, som konungen började träffa anstalter för sistnämnda ämbetes återbesättande efter Johannes Magnus.² Detta tyder onekligen på att Gustav Vasa en avsevärd tid bortåt räknade med Johannes' återvändande till fädernesland och ämbetsutövning. Och medan Linköpings och Skara stift omedelbart efter Brasks resp. Magnus Haraldssons flykt försågos med var sin tillfällige, särskilt befullmäktigade styresman, som å konungens vägnar hade den biskopliga förvaltningen om hand, vidtogs motsvarande åtgärd för ärkestiftets vidkommande först på våren 1529, alltså 2½ år efter Johannes Magnus' avresa till Danzig.³ Det finns f. ö. positiva bevis för att Johannes under sina första år i Danzig av svenska vederbörande betraktades som ärkebiskopsstolens rätte innehavare. Upsala domkapitels uttalande i denna riktning från början av år 1528 känna vi redan, och att konungen i en skrivelse till Danzigs råd av den 29 juli 1527 omnämner Johan-

RA; för dateringen jfr KOLBERG, a. st.), att Danzigs råd måtte fördriva honom från staden och förhindra hans stämplingar; med anledning härav avlät Brask 25 okt. s. å. en skrivelse till domkapitlet, vari han sökte fritaga sig från beskyllningarna (fragmentarisk kopia i Strödda hist. handl., 4, RA; underskrift saknas, men att brevet är skrivet av Brask, framgår av innehållet).

¹ Åbo stift fick ny biskop i slutet av 1527; Skara och Linköpings under senare hälften av år 1529 (kungl. bekräftelse på nyåret 1530).

² *Gustaf I:s reg.*, 7, s. 103. En lätt antydning om att konungen redan i slutet av 1529 haft planer på att ge Johannes Magnus en efterträdare föreligger dock i konungens brev till mästern Sven Jacobi i Skara 18 nov. d. å., vari Gustav Vasa anbefaller biskopsval i västgötastiftet och tillägger: »Thet samma wij och willie bestyra om Linköpings sticht, och til eventurs annerstadz ther sliik briist på färde är» (a. a., 6, s. 328 f.).

³ *Gustaf I:s reg.*, 6, s. 115 f.

nes som utvald ärkebiskop i Upsala, skola vi strax se. Därtill kan läggas ett meddelande av Olaus Magnus, att Gustav Vasa vid ett tillfälle, då äktenskapsförhandlingarna med det lauenburgska hovet redan kommit i gång, alltså tidigast i slutet av år 1528, uppmanade Johannes Magnus att återkomma till Sverige vid risk att eljest för framtiden bli utestängd därifrån och förlora alla ärkebiskopliga intäkter.¹ Ännu vid denna sena tidpunkt var Johannes Magnus alltså enligt broderns vittnesbörd i besittning av sitt ämbete och åtnjöt därmed förenade inkomster.

Indirekt kunna vi även på annat sätt bilda oss en uppfattning om förhållandet mellan Gustav Vasa och Johannes Magnus under ärkebiskopens första Danzigtid. Vi torde nämligen ha rätt att anse det reflekterat i konungens samtidiga uppträdande mot och relationer till Olaus Magnus. Denne, som förut i ett par års tid huvudsakligen vistats i Lübeck och därunder av Gustav Vasa brukats i de förut omnämnda underhandlingarna med holländarna 1526, hade vintern 1526—1527 begivit sig till sin dyrkade ärkebiskoplige broder i Danzig. Från denna stad avgick han emellertid i mars 1527² som Gustav Vasas sändebud i en synnerligen viktig ambassad till det burgundiska hovet för fullföljande av 1526 års svensk-holländska förhandlingar. Ett till honom av denna anledning utfärdat kungligt brev från april 1527 är vänligt och förtroendefullt³, och efter återkomsten från Nederländerna till Danzig på hösten s. å. avgav han till sin kunglige uppdragsgivare en sändebudsberättelse (14 okt.), vari han försäkrar Gustav Vasa om sin tjänstvillighet även i fortsättningen.⁴ Till yttermera visso framhåller konungen i kontraktet med Linköpings domkapitel den 2 sept. 1527, att Olaus Magnus var i hans och rikets tjänst och att därför en — tydligen gynnad — särställning tillkom Olaus med avseende på hans löneförmåner som Linköpingskanik.⁵ I själva verket fick

¹ *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 79.

² Om tidpunkten se *Archiv für Staats- und Kirchengeschichte der Herzogthümer Schleswig, Holstein, Lauenburg etc.*, 4, s. 519.

³ *Gustaf I:s reg.*, 4, s. 143 ff.

⁴ *Handl. rör. Skandinaviens hist.*, 1, s. 7—26.

⁵ *Gustaf I:s reg.*, 4, s. 317. — Den »doktor Jöns», som av konungen ställdes i samma kategori av Linköpingskaniker som Olaus Magnus, är icke, som registraturets utgivare antager, domprosten Jöns Magni utan succentor Jöns Petri, vilken var konungens speciella förtroendemän i Linköpings domkapitel och som stundom kallas »doctor Jöns» (se *Gustaf I:s reg.*, 20, s. 567 ff.).

Olaus Magnus ända till 1530 enligt egen uppgift behålla sina kyrkliga ämbeten i Sverige.¹ Om Gustav Vasa uppträtt på detta sätt mot Olaus Magnus, som i allt var sin broders alter ego, och med honom underhållit sådana förbindelser, är det minst sagt föga troligt, att definitiv brytning inträtt mellan konungen och Johannes Magnus så tidigt som hittills antagits. Och har Olaus bibehållits vid sina kyrkliga ämbeten i fäderneslandet intill 1530-talets ingång, bör Johannes rimligtvis ungefär lika länge ha fått vara i orubbad besittning av *sitt* ämbete. Även på denna väg ledas vi sålunda till den slutsats, vartill vi redan på andra grunder ha kommit, att Johannes Magnus ännu ett par, tre år efter sin avresa från Danzig hemma i Sverige betraktades som ärkebiskopsstolens innehavare.²

¹ *Hist. Handl.* 12: 2: 1, s. 4. Det finns naturligtvis intet skäl att misstänka Olaus Magnus för att ha angivit en *senare* tidpunkt för ämbetenas indragning än den verkliga. Hans ifrågavarande uppgift bekräftas f. ö. därav, att domprostiet i Strängnäs, som tillfallit honom efter Magnus Sommars val till biskop, först den 17 jan. 1531 överlämnades till annan person: Olof Bröms (*Gustaf I:s reg.*, 7, s. 232). — Utom kanonikatet i Linköping och domprostbefattningen i Strängnäs innehade Olaus Magnus även ett kanonikat i Upsala. Att han under hela år 1527 uppbar intäkterna från detta Upsalakanonikat (sanctæ Annæ) framgår av Upsala domkyrkas räkenskaper för år 1527 i Upsala landsarkiv (för kännedomen om denna notis har jag att tacka fil. mag. LARS SJÖDIN). För de följande åren fram till 1530-talets mitt saknas motsvarande räkenskaper.

² I enlighet med sin allmänna uppfattning om förhållandet mellan konungen och ärkebiskopen — en uppfattning, som jag i denna studie med enligt mitt förmenande starka skäl söker gendriva — antager WESTMAN, (a. a., s. 296, 354), att ärkestolens inkomster omedelbart efter Johannes Magnus' avresa till Danzig ställts under »kunglig vakansförvaltning». De grunder, på vilka han stöder denna åsikt, synas mig emellertid sakna tillräcklig bärkraft. Så t. ex. beror hans påstående, att ärkebiskopsborgen t. v. blev en kunglig gård, uteslutande på ett yttrande av Gustav Vasa den 2 april 1527 om »gårdhen» i Upsala, vilket uttryck alldeles säkert *icke*, som Westman menar, avser ärkebiskopsborgen utan *kungsgården*, av ålder sätet för den kunglige fogden i Upsala län. *Gustaf I:s reg.*, 4, s. 117 f.; jfr a. a., 4, s. 108, 119 f.; 7, s. 64. Se även J. A. ALMQUIST, *Den civila lokalförvaltningen i Sverige 1523—1630*, 1, s. 192; de där lämnade uppgifterna böra sammanställas med en länstörteckning från 1400-talets slut i Palmsch. 369, UB, enligt vilken »Waxala, Bälunge och Rasbo häreder» lydde under »konungsgården i Upsala». — Däremot är det riktigt, att konungen redan under förra halvåret av år 1527 — före Västerås' riksdag — tagit hand om biskopstionden från åtminstone vissa *delar* av Uppland (men ej från Norrland; därifrån infordras räkenskap över biskopstionden först under senare halvåret 1527 och i kraft av Västerås' recess). *Gustaf I:s reg.*, 4, s. 1, 23, 24 f., 33 f., 88, 89 f., 271,

Det bästa och säkraste beviset för att de goda förbindelserna mellan Gustav Vasa och Johannes Magnus icke, såsom man hittills förmenat, avbrötos redan 1526 utan alltjämt underhölls under Johannes' första Danzigtid — vi bortse fortfarande från ärkebiskopens verksamhet i giftermålsfrågan — är emellertid ännu ej framlagt. Ända sedan befrielsekrigets första skede (1521) hade tvist rått mellan Sverige och staden Danzig i anledning därav, att Danzig då av hänsyn till Kristian II hade beslagtagit en del svenska fartyg och varor. Danzig hade verkställt de ifrågavarande sekvestreringarna på en tid, då det ännu icke var klart, om befrielsekriget verkligen var ett vederbörligen organiserat företag och hade någon som helst utsikt att lyckas. Ehuru staden sedermera hade understött Gustav Vasa i kriget, hade den trots upprepade påstötningar från hans sida icke velat återställa det beslagtagna eller utge ersättning därför. På sommaren 1526 hade konungen avfärdat Stockholmsborgaren Herman Fosser till Danzig för att åvägabringa en uppgörelse i den segslitna tvistefrågan. Fosser hade därvid även i uppdrag att söka förmå konung Sigismund att öva påtryckning på Danzig, så att Gustav Vasa ställdes till freds, och Sigismund lovade sändebudet att göra vad han kunde i denna riktning.¹ Det oaktat hade Fosser inte kunnat förmå vederbörande i Danzig till längre gående medgivanden än att de förpliktade sig att uppfylla Gustav Vasas krav, om och så snart tillräckliga bevis förebringades, att de för befrielsekrigets framgång verksamma skeppsbefälhavare och fribytare, vilkas skepp och laster på sin tid tagits i beslag, faktiskt varit utsända av Gustav och att denne redan då varit Sveriges korade styresman. Med anled-

346 f.; 1527 års räntekammarbok, s. 26 ff., KA. Det förefaller sålunda, som om indragning av biskopstionden förekommit tidigare i ärkestiftet än i övriga biskopsdömen (jfr för Strängnäs' stifts vidkommande *Gustaf I:s reg.*, 4, s. 268 f., 368 f.), men dels är det obekant, om indragningen ens *efter* Västerås riksdag var fullständig, dels saknas vittnesbörd om att konungen före 1530 beslagtagit till ärkebiskopsbordet hörande gods och gårdar (i Linköpings stift satte sig konungen omedelbart efter Brasks flykt i besittning av alla »the goda, som ligat hafua vnder Lincöpingx biscopsstol», a. a., s. 329). Om någon »kunglig vakansförvaltning» av ärkestolens egendom och intäkter ha vi följaktligen ingen rätt att tala, men väl ha de ärkebiskopliga inkomsterna förminskats under Johannes Magnus' frånvaro på grunder (eventuellt i kraft av särskilda avtal), som undandraga sig vår kunskap.

¹ Jfr ovan s. 6, not 3; se även *Hanserecesse*, 7, s. 777 ff., 788 f., 790 f., 8, s. 78, 873 f. och *Gustaf I:s reg.*, 3, s. 212 ff.

ning härav föredrogs saken inför det på Västerås' riksdag 1527 samlade svenska riksrådet, som av konungen anmodades att utfärda ett intyg med det av Danzig fordrade innehållet. Denna anmodan bifölls, och en månad efter riksdagen, den 29 juli 1527, översände konungen det erhållna beviset till Johannes Magnus, som samtidigt fick kreditiv till Danzigs råd för tvistens slitande genom vänlig överenskommelse eller laga dom. Om Danzig, såsom konungen i kreditivbrevet säger sig hoppas, efter att genom Johannes Magnus ha fått del av riksrådets intyg utan vidare gav med sig och lämnade Gustav Vasa den begärda gottgörelsen för sekvestreringarna, skulle Johannes (»vnser lieber getrwer raedt der hochwurdigste in Gott vatter vnd her Johan des stiffts zu Upsall archibischoff electus») å konungens vägnar utfärda vederbörlig kvittens till stadens råd.¹ Troligen har Johannes Magnus, sedan han sitt uppdrag likmätigt förett riksrådets intyg, lyckats förmå Danzigs magistrat att åtminstone delvis uppfylla konungens önskningar.²

Det var alltså så långt ifrån, att Johannes Magnus' avresa till Danzig i okt. 1526 markerade en fullständig brytning mellan honom och konungen, att denne tvärtom använde honom i ett viktigt uppdrag till staden Danzig ännu i senare hälften av 1527; bröderna Magnus ombetroddes sålunda *båda* vid denna tid diplomatiska värv för Gustav Vasas räkning.

De nu anförda fakta utesluta naturligtvis icke, att Gustav Vasa var mindre belåten med Johannes Magnus' kyrkopolitiska ståndpunkt och tilläventyrs även eljest hade ett och annat att anmärka mot honom redan vid tiden för hans avresa till Danzig.

¹ Gustav Vasa till Danzigs råd, Stockholm 29 juli 1527, orig. i Danzigs statsark. (genom tillmötesgående från därvarande arkivförvaltning har skrivelsen, vilken förut endast var bekant genom en notis hos KOLBERG, a. a., s. 5, not 3, blivit mig tillgänglig i fotografisk kopia). Med hänsyn till brevets betydelse, *direkt* för kännedomen om förhållandet mellan Gustav Vasa och Johannes Magnus i allmänhet, *indirekt* för besvarandet av frågan, om den sistnämnde fungerat som officiell underhandlare även i giftermålsaffären, avtryckes brevet nedan s. 75 f. som bilaga till denna uppsats.

² Alla spår av fortsatta misshälligheter mellan Sverige och Danzig för de ifrågavarande skepps- och varubeslagens skull saknas i tillgängliga handlingar efter denna tid — åtminstone om man bortser från Danzigs brev till Gustav Vasa 6 juli 1531, vari staden enl. det tyvärr alltför summariska och föga upplysande referatet i *Danziger Inventar 1531—1591*, bearb. von P. SIMSON (1913), »zurückweist Ersatzansprüche, die aus dem Kriege zur Einsetzung des Königs stammen».

De utesluta icke heller, att Johannes Magnus för sin del redan nu ogillade konungens kyrkopolitik, fastän Västeråsbesluten ännu icke kommit till och ehuru Sveriges förklarade utbrytning ur den allmänneliga kyrkan skedde först flera år efteråt. Men lika litet som man får överdriva konungens eventuella missbelåtenhet med Johannes Magnus, lika litet har man rätt att överdriva »archielectus'» missnöje med konungen. I det senare avseendet kan upplysning hämtas ur det brev, som Johannes Magnus från Danzig den 23 mars 1527 — alltså få månader efter sin ankomst dit — avsände till biskopen och ett antal capitulares i Lübeck och vars syfte var att förmå adressaterna att genom hänvändelse till kurian utverka påvlig bekräftelse å hans ärkebiskopsval och fullmakt för honom att inviga de övriga svenska electi. Han lämnar här en exposé över de sista årens kyrkliga utveckling i Sverige och det nuvarande bedrövliga läget. Ytterst härleder han detta ur Kristian II:s tyranniska framfart, som berövat flera svenska stift deras biskopar och därmed skapat förutsättningarna för det lutherska kätteriets inträngande. Den röda tråden i Johannes' framställning är emellertid oförbehållsamt klander mot kurian, som till sin skam lämnat mordet på de i Stockholms blodbad avrättade biskoparna obeivrat och som trots Johannes', Gustav Vasas och riksrådets bevekande böner vägrat konfirmera de nyvalda biskoparna, inklusive Johannes Magnus själv. Genom detta oförnuftiga uppträdande från påvedömets sida hade kätteriet, som avsevärt gått tillbaka under den första tiden efter Johannes' ankomst till Sverige 1523, så småningom vunnit ny spridning och styrka. Om Johannes Magnus' dom över den påvliga politiken sålunda är mycket hård, blir han däremot anmärkningsvärt skonsam i sina yttranden, när Gustav Vasa kommer på tal. Trots opposition från många håll hade den unge konungen från början ådagalagt vördnad för den heliga stolen och låtit den från Rom anlände Johannes Magnus återföra det svenska folket till den fäderneärvda religionen och katolska kyrkan. Johannes döljer ingalunda, att på senare tid en förändring inträtt härvidlag och att konungen och adeln, förbittrade över kurians hållning i biskopsfrågan, inte längre visade någon större benägenhet att stödja honom i hans kyrkobevarande arbete, och han uttalar t. o. m. en misstanke, att de efter att i årtal förgäves ha sökt få de nyvalda biskoparna vederbörligen konfirmerade kanske nu kommit därhän, att de

voro belåtna med att den biskopliga myndigheten icke återställdes. Men då Johannes Magnus framhåller detta, undviker han konsekvent att tadla Gustav Vasa härför: han ger kurian skulden och betonar, att man i en sådan sak föga kunde vänta och begära av en världslig furste, då Guds ställföreträdare på jorden inte åtgjorde något för att upprätthålla den svenska kyrkan.

Ehuru Johannes Magnus målar det kyrkliga tillståndet i Sverige med mörka färger för att göra brevets adressater desto ivrigare att vid kurian igångsätta den aktion, Johannes önskade, förtvivlar han dock icke om möjligheten av en vändning till det bättre, blott påvestolen nu äntligen försåge de svenska stiftens fullmyndiga biskopar. Han fritager uttryckligen sitt folks stora massa från beskyllningen för kätterska böjelser. Och att konung Gustav, om kurian övergäve sin hittills förda politik, skulle komma att förhindra en kyrklig restauration, tror han tydligen i grund och botten ingalunda; därom vittna redan hans heta åstundan att med det snaraste få återkomma till fäderneslandet som vigd ärkebiskop och de förhoppningar för kyrkans sak, som han knyter härtill. Den absoluta frånvaron i brevet av uttryck för personlig aversion mot Gustav Vasa är också i detta avseende signifikativ.¹

Den ovan lämnade framställningen har avsett att visa, att det icke kan ha kommit till någon för framtiden avgörande brytning mellan Gustav Vasa och Johannes Magnus, när den senare i okt. 1526 begav sig till Danzig. Den närmaste uppgiften blir nu att pröva, huruvida och i vad mån Johannes fungerat som konungens diplomatiska agent i giftermålsfrågan. Den av K. B. WESTMAN uttalade uppfattningen, att han vid sin avfärd från Sverige saknat alla uppdrag från Gustav Vasa, rubbas i sina grundvalar av den här lämnade utredningen om förhållandet mellan konungen och Johannes Magnus under 1520-talet och är i sig själv ohållbar. Även bortsett ifrån Johannes Magnus' eget yttrande till hertig Albrekt av Preussen år 1532, att han ursprungligen lämnat Sverige »in arduis negociis» med uppdrag av Gustav Vasa,² slår det icke fel, att Johannes vid

¹ Brevet är, troligen efter en kopia i lybska biskopsarkivet, tryckt i *Archiv f. Staats- u. Kirchengeschichte der Herzogthümer Schleswig, Holstein, Lauenburg* etc., 4, s. 509—519, och därefter omtr. i THYSELJUS—EKBLOM, *Handl. rör. Sveriges inre förh. under konung Gustaf I*, 1, Bihang, s. 18 ff. Jfr J. MARTIN, *Deux confesseurs de la foi au XVI^e siècle, L'Université catholique*, Année 1908, s. 360 ff.

² KOLBERG, a. a., s. 26; jfr ovan s. 12, not 4.

sin ankomst till Danzig medfört det kreditiv för giftermålsförhandlingar med Sigismund I, som han den 1 sept. 1526 erhållit. I motsatt fall blir det svårt att förklara, varför han, som vi sett, fick med sig det ävenledes den 1 sept. daterade brevet till hertig Albrekt — detta brev var ju ett rent bihang till det polska kreditivet. Otänkbart är f. ö. också, att den polska regeringen och konung Johan Zapolya, som vi senare skola finna, kunnat inlåta sig i allvarliga förhandlingar med Johannes Magnus om Hedvigs bortgiftande med Gustav Vasa, om Johannes saknat be- myndigande från den svenske konungen.¹

Det finns i själva verket intet i de faktiska förhållandena, som strider mot den tes, jag nu vågar uppställa: att Johannes Magnus ett par år bortåt varit Gustav Vasas officiella sändebud i Polen med huvudsaklig uppgift att slutföra underhandlingarna om ett giftermål mellan konung Gustav och Hedvig. På samma gång vill jag emellertid framhålla, att Johannes Magnus' Danzigresa hade även ett annat huvudmotiv, nämligen den svenska biskopsfrågans lösning. Johannes Magnus har tänkt sig, att han från Polen bekvämligare än vad som vid ett kvarstannande i Sverige var möjligt skulle kunna komma i förbindelse med kurian och beveka denna att konfirmera de svenska biskoparna, och för egen del har han hoppats att efter vunnen kurial konfirmation bli konsekrerad till ärkebiskopsämbetet av någon utländsk prelat, troligen just i Polen, för att sedan med större auktoritet kunna återvända till Sverige. Hedvigs förmälning med konung Gustav och en lösning av biskopsfrågan i enlighet med Sveriges berättigade krav men i samförstånd med kurian voro från Johannes Magnus' synpunkt angelägenheter, som sinsemellan stodo i nära sammanhang såsom syftande till samma mål: Sveriges kvarhållande inom den allmänneliga kyrkan. Och Gustav Vasa å sin sida var efter allt att döma ännu icke så långt avlägsnad från det katolska kyrkosamfundet, att han måste anses ha principiellt ogillat Johannes Magnus' verksamhet i avseende på den kuriala konfirmationen.

Innan jag nu går att redogöra för vad som är känt om de

¹ Det svenska riksarkivets handlingar angående den polska giftermålsaffären äro numera tyvärr förlorade, men på Messenii tid synas de ännu ha varit i behåll. Messenius uppgav nämligen vid rannsakingen 1616, att han i kansliet neder i valvet haver sett liggandes de handlingar om det polska giftermålet och att Johannes Magni skulle uti samma ärende hava varit ut- sänd (SCHUCK, *Messenius*, s. 221).

polska giftermålsförhandlingarnas förlopp under åren 1527 och 1528 — en redogörelse, som torde komma att ytterligare styrka den ovan uttalade uppfattningens riktighet — blir det nödvändigt att med några ord beröra en omständighet, som sammanhänger med Johannes Magnus' Danzigresa i slutet av okt. 1526. Det kan nämligen synas egendomligt, att Johannes så snart sändes i väg till Polen, ehuru hans polska legation strax förut blivit för längre tid uppskjuten, varför ju också Wulf Gyler omkr. den 12 okt. avfärdats till Sigismund I med uppdrag att framföra frieriet till Hedvig. Någon på positiva källuppgifter stödd förklaring härtill kan i själva verket icke åvägabringas. Det låter emellertid tänka sig, att under senare hälften av okt. underättelser från eller om den flemingska beskickningen ingått, vilka kommo Gustav Vasa att inhibera Johannes Magnus' ryska legation, och att denne följaktligen ånyo blivit disponibel för det polska sändebudsvärvet.¹ Att han under sådana förhållanden omedelbart sänts åstad till Danzig, kan ha berott på att Gustav Vasa i sin iver för de polska giftermålsförhandlingarnas fullföljande genom fullt kompetent person inte velat låta honom vänta ända till våren och att det därför syntes lämpligt, att Johannes med hänsyn till överfartens svårigheter for i väg så fort som möjligt och före den annalkande vintern.

3. Giftermålsfrågans utveckling till början av år 1528.

Några månader efter Johannes Magnus' ankomst till Danzig avlät Sigismund I ett brev till Gustav Vasa i giftermålsfrågan. Den polske konungen erinrar här om de framställningar, som Gyler, då han för en tid sedan (»jampridem») besökte Sigismund, hade gjort å sin herres vägnar i syfte att åvägabringa en svensk-polsk allians, befast genom giftermål mellan Hedvig och konung Gustav. Om den föreslagna alliansen säger Sigismund nu, att de sympatier, han alltid hyst för ett dylikt svensk-polskt förbund, fortfarande voro orubbade. I avseende på det genom Gyler framförda frieriet förklarar han, att han med anledning av detsamma tillskrivit Zapolya och infordrat dennes råd² men

¹ Fleming och hans kolleger fingo sitt avsked av storfursten redan den 2 sept. (se ovan s. 19), och storfurstens svar, som var ägnat att tillfredsställa Gustav Vasa, kan möjligen ha blivit denne bekant i senare hälften av okt.

² Härmed avses det ovan s. 16 f. anförda brevet till Zapolya.

att svågern, ehuru en ganska lång tid redan förgått efter avfärdandet av ifrågavarande brev,¹ ännu ej svarat, vilket Sigismund ansåg bero därpå, att Zapolya var strängt upptagen med att sätta sig i krigsberedskap (mot Ferdinand I). Sigismund ber därför Gustav Vasa inte ta illa upp, att han i avvaktan på Zapolyas svar ännu en tid uppsköt att lämna definitivt besked i giftermålsfrågan, och lovar att, så snart Zapolya låtit höra av sig, omedelbart ånyo avlåta en skrivelse till konung Gustav och därvid delgiva honom sina och svågerns tankar i ärendet; så långt det berodde på brevskrivaren, skulle intet i denna sak eller i övrigt underlätas, som lände till vänskaplig förening mellan Sverige och Polen. Sigismund tillfogar dock en förhoppning, att Gustav i sitt rike måtte upprätthålla den från fäderna nedärvda religionen och regera som en redlig och katolsk konung anstode, icke förfallande till tidens onda och heretiska läror, av vilka många andra unga furstar låtit besvärja sig.²

Brevet saknar i föreliggande skick datobeteckning, men vissa hållpunkter för dess datering givas dock. Å ena sidan måste det vara utfärdat så långt efter Sigismunds brev till Zapolya om Gustav Vasas frieri, att svar från den ungerske konungen under normala förhållanden borde ha hunnit ingå; då nu brevet till Zapolya är att hänföra till januari 1527³, följer härav, att Sigismunds missiv till Gustav Vasa icke gärna kan ha skrivits tidigare än i februari. Å andra sidan är en terminus ante quem given därigenom, att i april ett sändebud anlände från Zapolya till Sigismund och därvid bl. a. tillkännagav Zapolyas mening om Hedvigs bortgiftande.⁴

En än närmare datering kan måhända åstadkommas. Det är en smula förvånande, att Sigismund just nu skriver till Gustav Vasa; saken stod ju helt och hållet på samma punkt, som da Gyler lämnade Krakau ett par månader tidigare. I själva verket är det mycket troligt, att brevet föranletts av en särskild, förnyad påstötning från svenskt håll i äktenskapsaffären. I febr. och mars — sålunda vid den tidpunkt, till vilken brevet a priori synes böra hänföras — var den polska riksdagen samlad i

¹ »Significavimus illi *jampridem* postulata vestræ Serenitatis».

² *Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., n. 24 (s. 22 f.).

³ Se ovan s. 17, not 1.

⁴ Se nedan s. 47. Redan i slutet av febr. 1527 anlände en legat från Zapolya till Sigismund, men han synes ej ha medfört några uppdrag i giftermålsfrågan. *Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., s. 53 f.

Krakau.¹ Och nu vet man, att Johannes Magnus just under riksdagstiden från Danzig stod i korrespondens med Sigismund och de på riksdagen närvarande polska biskoparna.² Det ligger då nära till hands att antaga, att Sigismunds brev avsänts under riksdagen och att Johannes Magnus å Gustav Vasas vägnar i sina skrivelser till Krakau påmint om frieriet med resultat, att Sigismund utfärdade missivet i fråga för att stilla Gustav Vasas otålighet. En passus hos Olaus Magnus är ägnad att bestyrka denna förmodan. Olaus berättar nämligen, att brodern efter sin ankomst till Danzig genom hänvändelse till Sigismund med största nit verkat för att Gustav måtte vinna Hedvigs hand. Med anledning härav hade Sigismund i ett skriftligt svar tillkännagivit, att han vore villig samtycka till den föreslagna förbindelsen men på det villkoret, att Gustav inte läte sig genom några villolärare förledas att överge den rätta tron.³ Referatet är, som vi finna, sådant, att det måste vara just den ovan citerade skrivelsen, som avses.⁴ Det kan tilläggas, att Gustav Vasa enligt Olaus Magnus misstänkte Johannes för att ha övertalat Sigismund att i brevet inrycka klausulen om religionen, vilket, om uppgiften är riktig, torde förutsätta, att brevet gått genom Johannes Magnus' händer.

Vad brevets innehåll vidkommer, har man hittills varit ense om att det är att uppfatta som ett undvikande eller rent av avböjande svar på Gustav Vasas frieri.⁵ Denna åsikt, som närmast grundar sig på Sigismunds förmanande slutord men som ytterst torde bottna i bristande kunskap om den svensk-polska äktenskapshandeln i det hela, är utan all fråga oriktig. Brevet är ju mycket vänligt hållet, och detta gäller även om det lilla tillägget angående den rena läran. Varför skulle Sigismund f. ö. nu ha ändrat tankar om det svenska frieriet, vars före-

¹ Om tiden för riksdagen — den slutade omkr. 20 mars — se *Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., s. 69 (not 2), 75, 78, 83, 86 f.

² *Archiv f. Staats- u. Kirchengeschichte der Herzogthümer Schleswig, Holstein, Lauenburg etc.*, 4, s. 529.

³ *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 79.

⁴ Detta synes vara även WESTMAN's åsikt (a. a., s. 296, not 3).

⁵ ZIVIER (a. a., s. 330) karakteriserar det som »eine ausweichende, wie eine Abweisung klingende Antwort»; WESTMAN (a. a., s. 389) anser, att Gustav Vasa uppfattat det »som ett beslöjat avslag». E. HILDEBRAND slutligen (HILDEBRAND—STAVENOW, *Sveriges hist.*, 4, s. 122) tolkar det som ett avböjande svar.

språkare han nyss förut varit inför Zapolya? Att Gustav Vasa inte var någon pålitlig katolik, var sedan länge bekant för honom. Det i annat sammanhang omnämnda brev, som han troligen i juli 1526 avlät till Gustav Vasa och vari han under rättade denne om Potenzas beskickning till Ryssland, innehåller ett tydligen delvis av Potenza inspirerat förord för den i Sverige hotade påvekyrkan, och i motsats till vad förhållandet är i 1527 års skrivelse gjorde Sigismund därvid de häftigaste utfall mot de heretiska böjelser, som av ryktet tillskrevos konung Gustav.¹ Jämför man de båda breven med varandra, får man snarast den uppfattningen, att Sigismund 1527 dömde mindre hårt om Gustav Vasas kyrkopolitik än vad han gjort föregående år. Därmed överensstämmer det, att hans förtrogne rådgivare biskop Tomicki i ett brev från senhösten 1527 härledde den kyrkliga utvecklingen i Sverige ur kurians okloka och utmanande politik i avseende på de svenska biskopsstolarnas återbesättande och sålunda indirekt väsentligen fritog Gustav Vasa från skulden för den svenska kyrkans sorgliga belägenhet.² Utan tvivel kunna vi här spåra inflytelser från Johannes Magnus, som ju hade precis samma uppfattning i den svenska kyrkofrågan och givetvis informerat polackerna i denna riktning. Och han har härvid helt säkert också meddelat Sigismund och de polska prelaterna något av den optimism, som han själv trots allt anlade, när han sökte blicka in i påvekyrkans framtid i Sverige, och som hade ett visst stöd däri, att någon definitiv brytning mellan Sverige och påvedömet ännu inte inträffat.³

Det vore visserligen orätt att bestrida sannolikheten av att Sigismund genom den maning till trohet mot katolicismen, med vilken hans skrivelse avslutas, velat ge konung Gustav en vink, att denne genom att ställa sig det vänskapliga rådet till efter rättelse skulle befordra frieriets framgång. Men han har ingalunda åsyftat att avvisa frieriet. Sigismund var f. ö. inte den, som av nit för katolicismen uppoffrade en politisk fördel av den

¹ *Acta Tomiciana*, 8, s. 43. Jfr ovan s. 13.

² *Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., s. 307. Tomickis yttrande syftar tydligen närmast på Potenzas utnämning till biskop i Skara.

³ Detta hindrar naturligtvis icke, att Johannes Magnus, såsom Gustav Vasa säges ha misstänkt, inspirerat de förmanande slutorden i Sigismunds brev. Den form, i vilken de äro hållna, göra det tvärtom mycket troligt, att så varit fallet.

betydelse, som ett närmare förhållande till Sverige måste äga; det hade han tillfullo visat genom sitt realpolitiska, på konsekvent katolskt håll så skarpt kritiserade handlingssätt vid Ostpreussens sekularisering¹ och genom sina fortsatta goda förbindelser med den lutherskt sinnade hertig Albrekt.

Det slutliga svaret till konung Gustav var emellertid beroende på den franska äktenskapsplanens realiseringsmöjligheter. I senare hälften av april ankom äntligen ett sändebud från Zapolya med uppdrag i giftermålsfrågan. Innehållet av det yttrande, som Zapolya genom sändebudet avgivit, känner man endast genom Sigismunds svar, som synes ge vid handen, att Zapolya fortfarande hävdade möjligheten av ett giftermål mellan Hedvig och Frans I och tillrätt Sigismund att avsända en beskickning till Frankrike för att vinna klarhet. Alternativt tycks han emellertid denna gång ha föreslagit en annan lämplig äktenskapskandidat, troligen — att döma av vad som senare inträffade — en son till konung Frans. Han har sålunda åtminstone t. v. avstyrkt ett jakande svar på det svenska frieriet — den franska förbindelsen, som ju överensstämde med hans egna intressen, har han trots Sigismunds föreställningar icke velat släppa. Härpå svarade nu Sigismund under tacksamhetsbetygelser mot Zapolya för hans omsorger om Hedvigs förmälning, att han inte ansåg det passande att själv avfärda en sådan beskickning, som svågern proponerat, varför han anhöll, att Zapolya i stället till systerdotterns bästa ville göra det.²

Detta Sigismunds svar förestavades utan tvivel inte blott av känslan för decorum utan även av rena försiktighetsskäl: han ville inte kompromettera sig inför habsburgarna och önskade nog även att stå obunden gentemot eventuella avtal i giftermålsfrågan mellan Zapolya och Frans I. Zapolya tog emellertid genast fasta på Sigismunds förslag, att han skulle avsända en legation till konung Frans i ärendet. Men visserligen förfor han härvid på annat sätt, än Sigismund tänkt sig. Det fanns i Polen ett prononcerat antihabsburgskt parti, som ogillade, att den polska regeringen icke med kraft understödde Zapolya mot hans habsburgska fiender. En ledare för detta parti var pala-

¹ Se ZIVIER, a. a., s. 277—282.

² *Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., s. 132 f. Sändebudet avreste från Buda omkr. 3 april (a. a., s. 111) och bör alltså ha varit framme i Polen före april månads slut.

tingen av Sieradz Jaroslaw Laski. I april 1527 lämnade han under falska uppgifter Polen och gav sig i Zapolyas tjänst. Denne uppdrog nu åt honom att avgå i beskickning till Frankrike och England för att intressera de båda västeuropeiska hoven för ett ingripande i den ungerska tronstriden till Zapolyas förmån och mot Ferdinand I. Det var tydligen därjämte Zapolyas mening, att Laski i Paris skulle verka för Hedvigs franska förmälning. Ankommen till Frans I:s hov, där han vistades vid midsommartiden, synes Laski ha givit sig sken av att uppträda även å Sigismunds vägnar. Han kunde göra detta med så mycket större utsikter att vinna tilltro, som han faktiskt tidigare ett par gånger fungerat som Sigismunds officiella sändebud till Frans I. Härvid hade han år 1524 t. o. m. varit befullmäktigad att föreslå Frans ett franskt-polskt dubbeläktenskap: Sigismunds son skulle äkta en av Frans' döttrar och Frans' näst äldste son Henrik gifta sig med Hedvig eller någon yngre dotter till Sigismund. Laski synes då också ha ingått ett visserligen aldrig ratificerat avtal därom med Frans. Till denna antikverade konvention tycks Laski nu ha anknutit; han har tydligen förespeglat Frans I Sigismunds inträde i det franska allianssystemet i samband med en dynastisk förbindelse enligt 1524 års projekt, varvid han förvisso närmast haft Hedvigs förmälning i tankarna.

Ryktet om Laskis tilltag spred sig snart i Europa. I Polens ledande kretsar var man på det högsta förbittrad över hans fräckhet att uppträda som Sigismunds utskickade och fruktade habsburgska repressalier. Med anledning härav skyndade sig Sigismund att genom sin representant vid det kejserliga hovet, den förutnämnde Dantiscus, bekantgöra, att Laski, såsom fallet verkligen var, handlat utan hans vetskap och mot hans vilja. Och när Frans I kort därefter avfärdade en legat till Krakau för att bringa det av Laski utlovade förbundet och familjefördraget till stånd, fick sändebudet (5 sept.) ett kyligt svar av Sigismund. Konungen lät tydligt förstå, att han icke var benägen för någon närmare politisk samverkan med Frans; däremot erkände han giltigheten av »det äktenskapsavtal, som genom Laski ingåtts med den allra kristligaste konungen» (*matrimonia per mecum. dnum. Jaroslaum de Lasko, palatinum Siradiensem. cum illius Mte. christianissima tractata et conclusa*), men med dessa ord avsåg han utan tvivel blott 1524 års projekt, och

erkännandet var säkerligen rent formellt, närmast en artighetsfras och föga allvarligt menat.¹

Sigismunds uppträdande under hela denna episod gör det tydligt, att de betänkligheter, han från början hyst mot Zapolyas franska giftermålsplan, under loppet av 1527 ytterligare ökats. Detta beror säkerligen till väsentlig del på Karl V:s och Ferdinand I:s stora framgångar just detta år i Italien resp. Ungern. Den härav följande nödvändigheten av en polsk politik, som icke i onödan framkallade de mäktiga brödernas vrede, framträdde naturligtvis ännu starkare, sedan kejsarens misstänksamhet mot Polen väckts genom Laskis manipulationer.

Diskussionen om Hedvigs franska förmälning försvinner i själva verket från denna tid ur de polska källorna; tanken är nu definitivt uppgiven. Då några nya friare icke, såvitt man vet, uppträtt på skådeplatsen, återstod endast Gustav Vasa. Troligen har Sigismund slutligen givit denne ett svar, som var ägnat att uppmuntra; i varje fall fortsatte den svenske konungen äktenskapsförhandlingarna. I febr. 1528 avfärdade kejsar Karl, som då uppehöll sig i Spanien, sin förtrogne rådgivare Cornelius Dupplicius Scepperus (tidigare i Kristian II:s tjänst) till Sigismund I. Sändebudets uppdrag synes närmast ha varit att förvissa sig om att de i anledning av Laskis franska besök uppkomna ryktena om Sigismunds böjelser för en förbindelse med Frankrike voro ogrundade. Den 8 och 9 aug. hade Scepperus i Vilna företrädde hos den polske konungen, som nu själv försäkrade, att Laski handlat alldeles på eget bevåg, och sanningsenligt tillade, att intrigören alltsedan sin återkomst från Frankrike vore förbjuden att visa sig för majestätets ögon.² Den kejserliga ambassadören blev särdeles artigt behandlad vid det polska hovet och synes på det mest förtroliga sätt ha umgåtts med Polens politiskt ledande personligheter, vartill den omständigheten bidrog, att han blivit varmt rekommenderad av Johannes Dantiscus, som var hans personlige vän.³ Under återfärden till kejsaren skrev han ett brev till Dantiscus, vari han

¹ För det föregående hänvisas till *Acta Tomiciana*, 6, s. 209 ff.; 7, s. 17, 67; 9, 2. uppl., s. 219, 243 ff., 249 f., 285 ff., 330, och ZIVIER, a. a., s. 284, 333 f.

² Först 1529 synes Laski åter ha tagits till nåder.

³ Om Scepperus' polska legation se *Acta Tomiciana*, 10, s. 88 f., 92, 94, 233 f., 281, 354—358, 372, 405.

4 — 22206. *Kyrkohist. Årsskrift 1922.*

med stöd av vad han i Polen erfarit berättade, att Gustav Vasa på riksdagen i Piotrkow (nov. 1527—febr. 1528) anhållit om Hedvigs hand. Scepperus tillade som sin personliga åsikt, att Gustav, som mot lag och rätt fördrivit alla biskopar och präster från sitt rike och vars välde f. ö. på grund av det svenska ridderskapets ovilja mot honom vore undergången nära, var ovärdig en sådan brud.¹

Riktigheten av Scepperus' uppgift kan icke betvivlas. I detta sammanhang är det värt att lägga märke till att Wulf Gyler avfärdades till Danzig i okt. 1527² och först i slutet av mars eller början av april återkom därifrån till Gustav Vasa³. En så lång frånvaro från Sverige, där Gustav Vasa med hänsyn till den tyska korrespondensen endast med svårighet kunde undvara honom⁴, kan icke ha förorsakats enbart av de underhandlingar med Danzigs råd, för vilka han var befullmäktigad. Att slutmålet för hans resa icke var Danzig utan en mera avlägsen ort, till vilken han från Danzig hade att färdas landvägen, torde även framgå därav, att han och hans följeslagare under utrikesresan Hans Örenberg vid sin avfärd från Sverige utrustades med var sin häst till ett pris av 30 resp. 15 mark, erlagda av den kungliga kammaren.⁵

Det torde sålunda icke vara för djärvt att antaga, att Gylers långvariga utländska beskickning vintern 1527—1528 stått i

¹ »Gustaus Eryczon pseudorex Suetiae iampridem ambiit in comitiis Petercouiensibus nuptias cum Hedvigi vestra virginis dotibus premita, ut indignum sit ea potiri hominem, de cuius fortuna prope actum est. Omnis enim nobilitas Swetiae adversus illum conspiravit, neque potest illius regnum stabile esse, qui preter ius et fas omnes episcopos sacerdotesque regno exegit. Scepperus till Dantiscus, Fehre (Zeeland) 9 mars 1529, D 3, f. 24 f., Fräckenburgs biskopliga arkiv.

² Han fick sitt kreditiv till Danzigs råd 12 okt. (se ovan s. 34 not 2).

³ Han mottog den 4 april 1528, »när han kom frå Dansca», en del av sin årslön (1527 års räntekammarbok, s. 214, KA.). Möjligen har han dock anlänt redan i slutet av mars och medfört det brev från Brask, som Gustav Vasa inhändigade 30 mars (*Gustaf I:s reg.*, 5, s. 294).

⁴ Den omständigheten, att Gustav Vasa genom Gylers långa frånvaro var i avsaknad av ett tyskt kanslibiträde, är givetvis orsaken till att hans brev till Danzigs råd angående Brask av 25 jan. 1528 (*Gustaf I:s reg.*, 5, s. 32 f.) blev avfattat på latin och infört i det bevarade svenska registraturet i st. 1 i det förlorade tyska.

⁵ 1527 års räntekammarbok, s. 262, KA. Penningarna utanordnades af kammaren 30 sept.

något samband med de svenska giftermålsförhandlingarna under riksdagen i Piotrkow, som pågick just under Gylers utomlandsvistelse. Att Gyler ensam bedrivit dessa underhandlingar, är emellertid otroligt av grunder, som redan förut anförts, främst hans efter allt att döma otillräckliga latinkunnighet. Nu är det i själva verket uppenbart, att Olaus Magnus, som därvid tydligen närmast var ställföreträdare för brodern, vid tiden för Gylers uppehåll på polskt territorium varit verksam i den svensk-polska giftermålsfrågan. Mitt i vintern begav han sig den långa vägen från Danzig till det i Syd-Polen (ej långt från Krakau) belägna Bochnia. Den 5 jan. 1528 hade han nått målet för sin resa: han uppsöker nu i Bochnia prinsessan Hedvig, som vid tidpunkten i fråga vistades på denna plats, och samtalar med henne. Ändamålet med hans färd kan omöjligen ha varit något annat än att genom personligt sammanträffande med Gustav Vasas tilltänkta brud bringa det svensk-polska giftermålet närmare sin fullbordan, ehuru han visserligen, som den allmänintresserade man han var, begagnade tillfället att även ta kännedom om de berömda saltverken i Bochnia.¹ Efter audiensen hos Hedvig besökte han under återfärden till Danzig den i Piotrkow samlade riksdagen, där han uppehöll sig i slutet av jan. och underhandlade med Sigismund och de polska biskoparna.² Om dessa underhandlingar ha de bevarade källorna på grund av sin beskaffenhet intet annat att förmäla, än att de rört sig om en hänvändelse från polska vederbörande till kurian i syfte att utverka, att Johannes Magnus bekräftades i sin ärkebiskopliga värdighet och fick fullmakt att inviga de övriga svenska biskoparna. Men eftersom resan till Bochnia alldeles tydligt varit ett led i de svensk-polska giftermålsförhandlingarna, kan det svårligen betvivlas, att Olaus' i samband därmed avlagda besök å den polska riksdagen haft något med äktenskaps-handeln att skaffa och att hans verksamhet i Piotrkow sålunda icke varit inskränkt till de mera privata framställningarna i den svenska biskopsfrågan. Då dessutom Olaus Magnus' resa till

¹ *Historia de gentibus septentrionalibus*, lib. 13, cap. 43; *Script. rer. Suec.* III: 2, s. 79. Det är med anledning av sin i Bochnia vunna personliga bekantskap med Hedvig, som Olaus fäller det gynnsamma omdöme om prinsessan, som anförts ovan s. 8.

² *Hist. Handl.*, 12: 2: 1, s. 4; *Acta Tomiciana*, 10, s. 59 f. Se vidare nedan s. 53.

det inre av Polen till tiden sammanfaller med Gyler's vistelse i den polske konungens länder, vågar jag uppställa den hypotesen, att Gyler och han följts åt till Bochnia och därefter gemensamt fört Gustav Vasas talan i Piotrkow.

Hurudant svar Sigismund på riksdagen givit den svenske friaren, veta vi icke, men avvisande har det nog inte varit. Den polske konungen var denna tid ytterst angelägen om att Hedvig med det snaraste bleve bortgift. Han ger uttryck åt denna önskan i ett uttalande från maj 1528 och motiverar den därmed, att dottern nu vore giftasvuxen och »dylika handelsvaror förlora i värde med åren».¹ Dessutom hade de politiska fördelarna av en förbindelse med Sverige på sista tiden än ytterligare framträtt. I slutet av 1527 och början av 1528 fruktade man både i Polen och hertigdömet Preussen ett angrepp från Tyska orden i Livland, som var fientligt stämd mot båda dessa länder på grund av Ostpreussens sekularisering och som ansågs kunna påräkna understöd från tyska furstar, och såväl Sigismund som hertig Albrekt träffade särskilda försvarsanstalter för att värja sig mot de väntade fienderna.² Men i denna situation var det också av vikt att få stöd av de makter vid Östersjön, som voro ordenslandets grannar. I känslan härav hade Albrekt hösten 1527 avfärdat ett sändebud till Sigismund med uppdrag att för denne klargöra farans vidd och tillråda avslutandet av ett mot livländarna riktat förbund mellan Polen å ena sidan, Danmark och Sverige å den andra.³ Då Sigismund i sitt svar av den 7 nov. 1527 gjorde gällande, att något beslut i den angivna riktningen icke kunde fattas av honom ensam utan att saken måste hänskjutas till riksdagen, avlät Albrekt 29 nov. en ny skrivelse till konungen i ämnet, vari han närmare utvecklade sitt förslag om den ifrågavarande alliansen, för att det skulle kunna föredragas på den nu redan samlade riksdagen i Piotrkow.⁴ Om Albrekts projekt verkligen blivit underställt

¹ *Acta Tomiciana*, 10, s. 248. Jfr *ibid.*, 12, s. 146.

² *Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., s. 338; 10, s. 37 f. Jfr *a. a.*, 9, 2. uppl., s. 56; 10, s. 31.

³ *Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., s. 311—314. Albrekt erinrade härvid om de tidigare förslag angående ett polskt-svenskt-danskt förbund, som han framställt till Sigismund och varom se ovan s. 1 not 1.

⁴ *Acta Tomiciana*, 9, 2. uppl., s. 325 f.; 10, s. 7 ff.

riksdagen, är ovisst¹; det visar i alla fall, att Polen inte bara i förhållande till Ryssland kunde tänkas få nytta av en förbindelse med Sverige.

Det torde vara lämpligt att genast bemöta en invändning, som tilläventyrs skulle kunna göras mot den nu uttalade uppfattningen om innehållet i Sigismunds svar till Gustav Vasa på riksdagen i Piotrkow. Just under denna riksdag har nämligen den polske konungen vidtagit en del åtgärder, som vittna om missnöje med den kyrkliga utvecklingen i Sverige. Mindre betydelsefullt är härvidlag, att han på skriftlig anhållan av den numera till Danzig anlände biskop Brask meddelade denne tillåtelse att stanna i Danzig, så länge han behagade och fann det tjänligt, och för ändamålet gav honom ett skyddsbrev.² Både i sin skrivelse till Brask och i ett samtidigt avlåtet brev till Johannes Magnus³ — de tillställdes uppenbarligen adressaterna genom den på riksdagen närvarande Olaus Magnus — be-tygade han emellertid sin ledsnad över att Sverige vore avfälligt från gammal god kyrklig ordning och sjunkit ned i den galenskap, som »sammanblandar mänskligt och gudomligt». Det är tydligt, att de genom Brask ingångna underrättelserna om beslutet på Västerås' riksdag berört honom smärtsamt. Men det är på samma gång uppenbart, att han icke gav hoppet om Sveriges kvarhållande inom den katolska kyrkan förlorat och att han alltjämt tillskrev den kuriala politiken gentemot Sverige en dryg del av skulden för vad som inträffat. Redan på våren eller sommaren 1527 synes han på Johannes Magnus' anmodan ha bönfallit den helige fadern, att denne med hänsyn till det kyrkliga läget i Sverige måtte ändra sin hållning i den svenska biskopsfrågan, och de polska biskoparna hade gjort detsamma under en provinsialsynod i juli s. å.⁴ När nu Olaus Magnus under riksdagen framförde en anhållan från brodern till Sigismund, att denne ånyo måtte göra en hemställan till påven i samma riktning, avlät konungen omedelbart (24 jan. 1528) en skrivelse till Klemens VII, vari han anhöll, att Johannes Magnus

¹ Det förefaller knappast, som om det förelagts riksdagen, se Sigismunds svarsbrev av 18 dec., *Acta Tomiciana*, 10, s. 15.

² *Acta Tomiciana*, 10, s. 59; jfr Tomickis brev till Brask, *ibid.*, s. 59 f.

³ *Acta Tomiciana*, 10, s. 58 f.

⁴ *Archiv f. Staats- u. Kirchengesch. der Herzogthümer Schleswig, Holstein, Lauburg etc.*, 4, s. 526, 527, 529.

mätte erhålla pallium med rätt att konsekkrera de andra utvalda svenska biskoparna. Som grundorsak till det bedrövliga kyrkliga läget i Sverige, vilket motiverade denna anhållan, angivas i brevet de förföljelser, som redan för sju år sedan, alltså av Kristian II, anställts mot de svenska andliga och som gjort stiftet biskopslösa. Konungen uttalar sin förvåning över att hans helighet hittills ej velat bekräfta de av kapitlen valda nya biskoparna, och i förbigående framställer han även ett visserligen beslöjat klander mot kurians krav på servitier som villkor för deras konfirmation. Om Johannes Magnus nu av påven bleve konsekkrerad och finge den myndighet att inviga suffraganbiskoparna, varom Sigismund supplicerar, skulle han emellertid bli i stånd att återföra Sverige under påvestolens lydno och igenvinna de beslagtagna kyrkogodsens, och han kunde härvid påräkna understöd av de svenska myndigheterna (*principes et magistratus*); Sigismund själv skulle också bistå honom för detta ändamål. Om återigen ingenting åtgjordes för att upphjälpa den svenska kyrkan utan heresiet finge tillfälle att riktigt rota sig in i Sverige, förespådde Sigismund de svåraste följder härav för de angränsande länderna och inte minst för Polen. Det kunde t. o. m. hända, att svenskarna under sådana förhållanden närmade sig de skismatiska ryssarna, med vilka »de redan underhandla om förbund» (*societas*).¹

Sigismunds brev — de polska biskoparna förenade sig den 28 jan. om en supplik till påven av liknande innehåll och i samma syfte² — visar tydligt, att han fortfarande i den svenska kyrkofrågan bekände sig till samma för Gustav Vasa relativt gynnsamma uppfattning, som Johannes Magnus alltid hävdade.³ Den svenske konungen nämnes icke alls, ehuru man kunnat vänta sig, att han åtminstone på tal om kyrkogodsens indragning skulle ha utpekats direkt eller indirekt. Tvärtom låter ju Sigismund förstå, att Johannes, om han som fullmyndig ärkebiskop återvände till Sverige, skulle finna tillmötesgående från högre ort i sin kyrkobevarande verksamhet. Det enda ställe i brevet, där Sigismund antyder en viss missbelåtenhet med det officiella Sverige, är den passus, där han omtalar underhand-

¹ *Acta Tomiciana*, 10, s. 57; *Gustaf I:s reg.*, 5, s. 224 f.

² *Acta Tomiciana*, 10, s. 57 f.; *Gustaf I:s reg.*, 5, s. 227 f.

³ Att Johannes Magnus genom brodern övat inflytande på brevets formulering, faller av sig självt.

lingar om förbund mellan Sverige och Ryssland. Bortsett ifrån att hans uppgifter härom äro oriktiga — deras enda faktiska underlag äro de på våren 1527 slutförda fredsunderhandlingarna mellan Gustav Vasa och storfursten — bör man nog inte lägga alltför stor vikt vid Sigismunds ifrågavarande yttrande, som väl till stor del avsåg att skrämma kurian till att villfara det i brevet framställda önskemålet.

Sigismunds supplik till kurian 1528 torde sålunda icke stå i vägen för åsikten, att hans i Piotrkow lämnade svar på det svenska frieriet möjliggjort fortsatta äktenskapsförhandlingar. Åsikten stödjdes f. ö. därav, att den svensk-polska giftermålsfrågan ännu en liten tid fortfor att vara aktuell.

4. Giftermålsplanens uppgivande. Brytningen mellan Gustav Vasa och bröderna Magnus.

Johan Zapolya hade i början av mars 1528 nödgats fly till Polen, sedan han i Ungern blivit i grund slagen av Ferdinand I.¹ Han sökte nu på allt sätt, ehuru förgäves, beveka sin polske svåger att bistå honom vid den återerövring av Ungern, på vilken han alltjämt hoppades. I detta syfte ådagalade han återigen ett levande intresse för Hedvigs av Sigismund så livligt eftersträvade snara förmälning, och genom ett sändebud, som den 24 maj hade företräde hos den polske konungen i Wilna, erbjöd han svågern sina tjänster i detta hänseende.² Strax förut hade han från Tarnow i Syd-Polen, där han under den polska landsflykten hade sitt residens, avfärdat sin förtrogne tjänare och rådgivare, den utvalde biskopen Joannes Statilius, i beskickning till Frankrike för att därifrån vinna understöd för nya krigsföretag mot Ferdinand. Statilius tog vägen över Plock till Danzig, där han uppehöll sig någon tid i juni månad, innan han steg ombord på det fartyg, som skulle föra honom till Frankrike.³ I Danzig satte han sig i förbindelse med Johannes

¹ *Acta Tomiciana*, 10, s. 133.

² A. a., 10, s. 248. — I sitt svar förklarade Sigismund bland annat, att »nonnulli principes» begärde Hedvig till äkta. Det må lämnas därhän, om inte pluralisformen innebär en överdrift; man kanner i själva verket från denna tid ingen annan friare till Hedvig än Gustav Vasa.

³ A. a., 10, s. 240, 244, 260, 277.

Magnus för att å Zapolyas vägnar (nomine serenissimi domini regis Ungariæ) underhandla med honom om giftermålet mellan Hedvig och Gustav Vasa, och de båda männen hade enligt Johannes Magnus' egen uppgift vidlyftiga samtal härom.¹ Då Statilius tydligen i detta stycke följde de instruktioner, som han vid avfärden från Tarnow mottagit av Zapolya, torde hans underhandlingar med Johannes Magnus visa, att Zapolya trodde sig handla i överensstämmelse med Sigismunds önskan, när han beflitade sig om det ifrågasatta svensk-polska äktenskapets förverkligande.

Några dagar efter förhandlingarna med Statilius skrev Johannes Magnus ett brev till vicekanslern Tomicki, vars innehåll är synnerligen märkligt. Då det dessutom är den enda kända skrivelse av Johannes Magnus' hand, vari frieriet direkt behandlas, förtjänar det ett utförligare omnämnande. Det var föranlett av ett nyligen ingånget nedslående budskap från Rom i den svenska biskopsfrågan. I det föregående har påpekats, att Johannes betraktade denna frågas lösning som sin vid sidan av giftermålsaffären viktigaste uppgift under utomlandsvistelsen. Han hade för ändamålet satt en mängd krafter i rörelse. I maj 1527 hade såväl borgmästare och råd i Lübeck som biskopen och domkapitlet därstädes på hans begäran skrivit till Klemens VII för att förmå denne att tillmötesgå Johannes Magnus' önskingar i ifrågavarande angelägenhet.² Men dessa brev och likaså konung Sigismunds och de polska biskoparnas i samma syfte under år 1527 avlätna skrivelser till påvestolen³ torde ha anlänt till Italien på en tidpunkt, då Klemens var i den kejserliga härens våld, och det är väl tvivelaktigt, om de någonsin nått sin höge adressat. Detsamma gäller om Johannes Magnus' egen supplik till Klemens VII av den 1 juli 1527.⁴ Under så-

¹ A. a., 10, s. 285.

² *Archiv f. Staats- u. Kirchengeschichte der Herzogthümer Schleswig, Holstein, Lauenburg etc.*, 4, s. 519—527. Den lybska magistratens supplik är i föreliggande skick odaterad men uppenbarligen samtidigt med biskopens och domkapitlets skrivelse, som avgick den 15 maj. Den senare var föranledd av Johannes Magnus' ovan s. 40 f. anförda brev av den 23 mars, men även borgmästarnas och rådets brev till påven var tydligtvis framkallat av någon genom Olaus Magnus framburen begäran därom av Johannes Magnus.

³ Jfr ovan s. 53.

⁴ A. THEINER, *Schweden und seine Stellung zum heiligen Stuhl*, 2 (1839), Urkundenbuch, s. 21—24. Johannes Magnus utvecklar här sina var-

dana förhållanden har Johannes uppenbarligen satt all sin lit till det kraftiga förord, som hans program i biskopsfrågan erhållit genom Sigismunds och de polska prelaternas förnyade skrivelser till påven från Piotrkow jan. 1528. Men hans förhoppningar blevo grymt gäckade. Klemens VII:s svar till Sigismund synes ännu icke ha blivit framdraget av forskningen, men det har uppenbarligen haft samma innehåll som det bevarade påvliga svarsbrevet till de polska biskoparna, daterat 3 april 1528 — påven uppger själv i brevet, att han givit Sigismund samma besked som det han nu gav de polska prelaterna. Klemens börjar med att uttala sin förvåning över att dessa kunnat göra gällande, att heresiets inträngande i Sverige berodde på långvarig avsaknad av biskopar. Han protesterar mot att man på detta sätt sökte förringa svenskarnas egen skuld: de voro själva vållande till eländet, emedan de icke av påven begärt några biskopar, i vilket fall deras önskan efter vederbörlig prövning ofördröjligen skulle ha villfarits. Efter detta sanningslösa påstående meddelar Klemens sin resolution på den framställda begäran, att Johannes Magnus omedelbart måtte erhålla pallium och tillika befullmäktigas att konfirmera och konsekra de övriga ovigda svenska biskoparna. Den går i själva verket ut på rent avslag. Påven och kardinalkollegiet hade uttrönt, att den laglige ärkebiskopen i Uppsala Gosthavirus (Gustav Trolle) ännu levde, och under sådana förhållanden vore det omöjligt att insätta en annan på ärkebiskopsstolen. Johannes Magnus kunde endast under den förutsättningen bli beklädd med ämbetet, att det bleve bevisat, att Gustav Trolle vore död och att vakans sålunda inträtt, varförutom krävdes, att de polska prelaterna garanterade hans lämplighet; påven skulle då utan dröjsmål ge honom tillstånd att låta viga sig, och om det vore brist på biskopar, skulle endast en biskop och två abboter behöva assistera vid vigningsakten.¹ I fråga om de övriga lediga bi-

liga synpunkter på frågan och är djärv nog att även i detta brev till påven själv, visserligen med en viss skonsamhet, påtala kurians okloka politik vis å vis Sverige under de gångna åren. Gustav Vasa nämnes varken direkt eller indirekt. Att brevet är skrivet i anslutning till de lybska supplikerna, av vilka Johannes troligen vid denna tid hoppades mycket, framgår därav, att brevskrivaren ett par gånger åberopar »civitates Vandalicas» som sina vittnen och gynnare.

¹ Påven synes sålunda ha tänkt sig, att ärkebiskopsinvigningen skulle ske hemma i Sverige.

skopsstolarnas besättande ville påven visa sig lika tillmötesgående(!), om de polska prelaterna kunde styrka, att de verkligen voro vakanta och att de utvalda biskoparna voro därtill tjänliga. Visserligen saknade de svenska domkapitlen valrätt, men påven skulle inte desto mindre av hänsyn till tidsomständigheterna bekräfta de av dem korade biskoparna, blott han finge ett intyg av angivet innehåll från de polska adressaterna. Av Klemens' på denna punkt något svävande uttryckssätt förefaller det, som om han t. o. m. ville dispensera från servitiernas omedelbara erläggande. Längre ansåg han sig emellertid ej kunna sträcka sig, det redan beviljade vore nog och övernog, och Johannes Magnus' önskan om fullmakt in blanco att bekräfta och inviga suffraganbiskoparna avslår han därför alldeles såsom stridande mot överallt gängse kyrklig ordning.¹

Det var detta påvliga svar, som Johannes Magnus — i den form det erhållit i Klemens' brev till konung Sigismund — hade fått kännedom om, när han den 29 juni 1528 avlät den förut omnämnda skrivelsen till Tomicki, vilken tydligen just då delgivit honom detsamma. Det synes ha fallit över honom som ett åskslag, och man må icke förundras över hans bestörtning: kurian stod ju fortfarande kvar på samma oförnuftiga ståndpunkt i fråga om Gustav Trolle, som den alltid intagit. I brevet till Tomicki ger han nu luft åt sin harm och förtvivlan. Han uttalar den misstanken, att påvens beslut influerats av intriger från sådana kurialer, som voro fientligt sinnade mot Sverige eller mot Johannes Magnus personligen. Och han utpekar härvid dels kardinal Laurentius Pucci, som varit Kristian II:s protektor vid kurian och ej kunde lida Johannes Magnus för att denne under sin Romtid bevakat sitt fäderneslands intressen mot ärkefienden,² dels Francesco de Potenza, vilken i förtrytelse över

¹ *Acta Tomiciana*, 10, s. 174—176.

² Johannes Magnus' uppgifter om Puccis nära förhållande till Kristian II äro med sanna förhållandet överensstämmande. Kardinalen hade en lång följd af år varit Kristians främste förtroendeman vid kurian och hade gjort denne viktiga tjänster vid aktionen mot Sten Sture, utverkat Didrik Slagheeds utnämning till ärkebiskop i Lund 1521 o. s. v. Se *Acta pontificum Danica* 6, passim. Ännu så sent som 1530 var han Kristians referent vid Johannes Wezes utnämning till biskop i Roskilde (a. a., 6, s. 467). — Johannes Magnus' misstanke, att just han övat inflytande på Klemens' svar, förefaller så mycket mer befogad, som han numera var Polens kardinalprotektor och följaktligen med all sannolikhet föredragit ärendet i det påvliga konsistoriet.

att ej ha kommit i besittning av Skara biskopsstol motarbetade alla de utvalda svenska biskoparnas konsekration. I fortsättningen skildrar brevskrivaren, huru han dag och natt sönderslites av smärta vid tanken på att hans fosterlands kyrka *därhemma* utsattes för otroliga förföljelser och dessutom vore totalt övergiven .t. o. m. av Guds ställföreträdare på jorden. I åtta år hade påven och kardinalkollegiet lämnat den vind för våg. Under hela denna tid hade kurian uppställt servitiernas utbetalande som ett förhandsvillkor för de nyvalda biskoparnas konfirmation, medan det svenska ridderskapet å sin sida — Gustav Vasa nämnes ej i detta sammanhang — med hot om livsstraff och landsförvisning förbjudit de valda att erlægga några servitier. Följden hade blivit den, att electi, efter att så länge förgäves ha väntat på påvlig bekräftelse, nödgats under den sistförflutna vintern själva taga konsekration utan den apostoliska stolens samtycke och nu i kraft av denna vigning utövade alla biskopliga funktioner.¹ Det vore att vänta, att man inom kort skulle göra på samma sätt även i Danmark och Norge. Adressaten kunde själv tänka sig Johannes Magnus' grämlse över att sålunda se allt sitt arbete under tre på varandra följande påvar för den sanna kristendomens bevarande löpa ut i sanden. Nu syntes ingenting annat återstå honom, sedan den heliga stolen så många gånger avslagit hans böner, än att uttröttad överge Upsala domkyrka och upphöra med sina omsorger om religionens återställelse (*curam reformandæ religionis*). I så fall skulle han otvivelaktigt såsom ärkebiskop bli ersatt med någon lutheran, vilken skulle föra de nordiska rikena därhän, att det bleve omöjligt att med mänsklig makt återkalla dem under kyrkans lydnad, och även de andra biskopsämbetena skulle då komma att bli beklädda med män, som voro av samma art som den kätterske ärkebiskopen. Vem som bure skulden för denna av Johannes Magnus förutsedda utveckling, överlåter han åt Gud att döma (*quod cuius culpa eveniet, divinum esto iudicium*). Men ännu trodde sig Johannes Magnus skönja en hoppets stråle: underhandlingarna om äktenskap mellan Hedvig och Gustav Vasa. Och han ger uttryck åt sin övertygelse, att denna förbindelse,

¹ Johannes Magnus' uppfattning om 1528 års biskopsvigning såsom i viss mån framtvingad av och försvarad genom kurians hållning är belysande för hela hans sätt att betrakta den kyrkliga utvecklingen i Sverige dessa år. Jfr ovan s. 29, not 3.

om den komme till stånd, skulle bli lyckosam och vore av Gud själv förutbestämd att medföra osägliga förmåner för den heliga stolen och hela den kristna kyrkan. Genom att knyta ett så fast släktskapsband med den svenske monarken skulle konung Sigismund åstadkomma ingenting mindre än alla de nordiska rikenas räddning från de kätterska villfarelserna. Det äktenskap, som på sin tid ingåtts mellan konungens farfader Wladislaw Jagello och den polska prinsessan Hedvig, vore ju värt att bevaras i heligt minne och hade länt till obeskrivlig välsignelse för kristenheten. Men Johannes försäkrar, att den nu föreslagna förbindelsen mellan Gustav Vasa och den nya Hedvig, förutsatt att goda och nödvändiga villkor (från polsk sida) uppställdes för dess ingående, skulle medföra ännu större gagn. Johannes Magnus hade hittills räknat med två förträffliga läkemedel för Sveriges vederfående från den skismatiska smittan; det ena var den fullmakt att ordna de kyrkliga förhållandena i Sverige, som Johannes hoppats erhålla av påven — han åsyftar det begärda mandatet att konsekra suffraganbiskoparna —, det andra det sedan länge eftersträfvade giftermålet. Om det förra vore han nu i anledning av Klemens' svar böjd att alldeles förtvivla, och skulle det därtill visa sig, att även det senare genom Guds skickelse försvunne i fjärran, såge Johannes knappt någon ytterligare möjlighet att fortsätta sitt arbete för kristendomens räddning i Sverige. Han litade under sådana förhållanden till Tomicki som sin ende hugsvalare och bad honom skyndsamt lämna ett trösterikt svar på vad som i brevet anförts — brevskrivaren tänker härvid tydligen närmast på äktenskapsfrågan.¹

Johannes Magnus' brev bestyrker till fullo den ovan hävdade uppfattningen om de svensk-polska giftermålsförhandlingarna och allt vad därmed sammanhänger. För egen del betraktade han äktenskapet mellan Hedvig och Gustav Vasa som ett medel för den katolska kyrkans bevarande i Sverige; det skulle för hans fosterland få en betydelse, som påminde om det för Östeuropa epokgörande giftermålet mellan Jagello och Ludvig den stores dotter, vilket inlemmat Litauen i den västerländska kristenheten. Brevet synes vidare ådagalägga, att Gustav Vasa alltjämt, savitt Johannes Magnus visste, var allvarligt intresserad för förbindelsen. Det visar också, att Johannes fortfarande räknade

¹ Johannes Magnus till Tomicki, Danzig 29 juni 1528. *Acta Tomiciana*. 10, s. 284 f.

med möjligheten att kvarhålla den svenske monarken inom påvekyrkan. Budskapet om 1527 års Västeråsbeslut har utan tvivel berört honom smärtsamt, även om dessa icke inneburo en definitiv brytning med den allmänneliga kyrkan, och Hans Brask hade förvisso efter sin ankomst till Danzig, både av fiendskap mot Gustav Vasa och av verklig övertygelse, sökt intala honom, att ingenting vidare vore att vänta av konung Gustav, men Johannes Magnus ansåg sig tydligen ha skäl att i detta stycke vara optimist trots allt.

Brevet vittnar slutligen om att underhandlingarna mellan Sverige och Polen i giftermålsfrågan ännu icke blivit helt avklippta utan att frågan bevarade sin aktualitet. Den tid stundade emellertid, då den upphörde att sysselsätta den svenska och polska diplomaten. När tanken slutligen uppgivits, är med det material, som nu föreligger, omöjligt att säkert angiva. Det förefaller knappast, som om det på polsk sida hade skett före Scepperus' avresa från Sigismunds hov i aug. 1528. I så fall borde han väl i sitt förut refererade brev till Dantiscus (mars 1529)¹ ha nämnt något därom; tvärtom tycks han med sitt ofördelaktiga omdöme om Gustav Vasa och sina utsagor om det svenska ridderskapets sammansvärjning mot denne — han hade tydligen redan nu på något sätt fått en aning om det förestående västgötaupproret — ha avsett att genom Dantiscus tillropa polska vederbörande en varning mot giftermålsförhandlingarnas fortsättande.² På hösten 1528 öppnade emellertid Gustav Vasa genom greven av Hoya och Wulf Gyler underhandlingar med hertig Magnus av Sachsen-Lauenburg om giftermål med en av hans döttrar,³ och när konungen vid utgången

¹ Se ovan s. 49 f.

² Från sin verksamhet som Kristian II:s vicekansler och officielle publicist under 1520-talets förre hälft bevarade Scepperus givetvis aversion mot Gustav Vasa. — En nederländare, som i enskilda angelägenheter några månader vistats i Sverige och omkr. 21 okt. 1528 avrest från Stockholm, berättade vid sin återkomst till Mecheln på nyåret 1529 för Kristian II:s sekreterare Gotskalk Eriksson, att konung Gustav »giörer röckt, at han skall hafue konghens dotther aff Polen, och ther paa er hans ny krawel rede oc skal löbe effter henne, som the sige» (EKDAHL, *Christiern II:s Arkiv*, 3, s. 1264 f.; jfr *ibid.*, s. 1241—1244). På ett meddelande av dylik proveniens och beskaffenhet kan emellertid ingenting med någon som helst säkerhet byggas.

³ För dessa underhandlingar redogöres i en på annat ställe publicerad uppsats om Wulf Gyler.

av febr. 1529 i brev till de svenska biskoparna antyder, att hans strävanden att vinna en furstlig brud nu höllo på att leda till resultat och att bröllopet skulle firas nästkommande sommar,¹ tänkte han utan tvivel på den lauenburgska prinsessan. I och med det att det lauenburgska projektet sålunda tagit fastare form, var naturligtvis den polska giftermålsplanen definitivt undanskjuten. Vad kan nu anledningen ha varit därtill, att de härom förda långvariga förhandlingarna till sist avbrötos?

Svaret på denna fråga är så mycket svårare att avgiva, som man icke med full säkerhet vet, om avbrottet skedde från den polska sidan eller från den svenska. Johannes Magnus' brev till Tomicki 29 juni 1528 ger nog snarast det intrycket, att de största hindren voro att övervinna på polskt håll — det utgör ju en vädjan till Tomicki att behjärta det ifrågasatta äktenskapets stora betydelse. Men att skrivelsen fått denna form, kan ju ha berott på någon tillfällig farhåga från Johannes Magnus' sida, att Sigismund och hans rådgivare efter mottagandet av det påvliga svaret begynt misströsta om Sveriges kvarhållande inom katolicismen, sedan nu hoppet om Johannes Magnus' konsekration, vilken dittills förvisso syntes dem vara den förnämsta förutsättningen härför, gått i kvav, och att de av detta skäl i fortsättningen skulle bli mindre benägna för den svensk-polska giftermålsförbindelsen. Därtill kommer, att en bestämd uppgift om att avbrottet skett från den svenska sidan har lämnats av en person, som är fullt vittnesgill under förutsättning att han *velat* säga sanningen. Sagesmannen är Olaus Magnus. I sin biografi över brodern berättar denne, att Gustav Vasa efter inledandet av förhandlingar med Lauenburg — Olaus antyder t. o. m., att Gustavs förlovning med Katarina av Sachsen—Lauenburg vid den ifrågavarande tiden var ett fullbordat faktum — skyndat sig att avfärda ett brev till Johannes Magnus, vari han häftigt klandrade den sistnämnde för att han »redan fullföljt de polska giftermålsförhandlingarna ända till slutet» (quod illius affinitatis negotium ad finem usque perduxisset) och befallde honom att ofördröjligen återvända till Sverige, varefter Johannes, som visserligen underlät att fara hem, med sorg i hjärtat nedlade sin diplomatiska verksamhet i giftermålsfrågan.²

¹ *Gustaf I:s reg.*, 6, s. 4.

² *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 79.

Olaus Magnus gör sålunda gällande, att äktenskapsförhandlingarna med Polen avbrutits av Gustav Vasa och att Johannes Magnus, när detta skedde, just höll på att avsluta ett definitivt avtal med polska vederbörande om Hedvigs förmälning med Gustav Vasa.

Den aversion mot Gustav Vasa, som utmärker Olaus Magnus' levnadsteckning över brodern i dess helhet, har nog medfört, att denna berättelse i detaljerna blivit något färglagd,¹ men i huvudsak kan den mycket väl vara riktig. Så mycket är säkert, att den brytning, som omkr. 1530 inträdde mellan Gustav Vasa och bröderna Magnus och som tog sig uttryck däri, att konungen nämnda år började träffa anstalter för Uppsala ärkebiskopsstols återbesättande efter Johannes och indrog Olaus' kyrkliga beneficier i Sverige² ävensom båda brödernas där kvarlämnade egendom,³ ytterst berodde på att Johannes Magnus strax förut vägrat ställa sig det av Olaus Magnus omnämnda rappellbrevet till esterrättelse och på den solidaritet, som Olaus visade brodern genom att även för sin del avböja konungens uppmaning att återvända till Sverige. En uppgift i denna riktning hos Olaus Magnus⁴ bekräftas nämligen av ett Gustav Vasas eget yttrande. Förhållandet är följande. År 1532 sände hertig Albrekt av Preussen ett sändebud, d:r Johan Reineck, till Gustav Vasa. Reineck hade bl. a. i uppdrag att å hertigens vägnar fälla förböner för Johannes Magnus, på det att denne måtte få vända tillbaka till Sverige, återvinna konungens gunst och återställas i besittningen av sin sekvestrerade egendom. Reineck hade företrädde hos Gustav Vasa i Kalmar den 14 sept. nämnda år. I avseende på Johannes Magnus fick han därvid det svaret av konungen, att denne icke visste annat än att ärkebiskopen städse förhållit sig ärligt och troget mot honom och riket och att konungen blott hade det emot honom och

¹ Detta kan bl. a. misstänkas vara fallet med påståendet, att Gustav Vasa klandrat Johannes Magnus för att ha drivit de polska giftermålsförhandlingarna alltför långt fram mot en slutlig lösning.

² Se ovan s. 35 ff.

³ Att det var år 1530, som Olaus' egendom i Sverige sekvestrerades, uppger Olaus själv i sina självbiografiska anteckningar: *Hist. handl.*, 12: 2: 1, s. 4; året för indragningen av Johannes' gods är ingenstädes uttryckligt angivet, men den har säkerligen skett samtidigt.

⁴ *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 79 f.; jfr Olaus' ovan citerade självbiografiska anteckningar.

hans broder, att de icke efterkommit en kunglig uppfordran att återvända till Sverige. Med anledning av hertig Albrekts förbön förklarar sig emellertid konungen vilja taga bröderna åter till nåder; han skulle gärna se, att de kommo tillbaka till Sverige, och lovar dem i detta fall full personlig trygghet, varjämte han vore benägen att, sedan de anlönt till fäderneslandet, taga deras önskan om återbekommandet av den beslagtagna egendomen i nådig och välvillig omprövning.¹

Då Olaus Magnus' uppgifter, att Johannes mottagit ett rappellbrev från konungen och att hans uraktlåtenhet att i enlighet med detsamma återvända till Sverige ådragit honom konungens vrede och förföljelser, sålunda visat sig pålitliga, blir därmed hans framställning även i det avseendet åtminstone i någon mån förtjänt av större tilltro, att de polska giftermålsförhandlingarnas avbrytande beordrats av Gustav Vasa i detta rappellbrev och alltså skett på svenskt initiativ. Och om Olaus' ifrågavarande påstående är överensstämmande med sanningen, kan anledningen till den svensk-polska äktenskapsplanens uppgivande knappast vara mer än en. I brevet till Tomicki tycks ju Johannes Magnus förutsätta, att vissa villkor av kyrkopolitisk art uppställdes för ett jakande svar på Gustav Vasas frieri, och allt tyder på att Sigismund verkligen också avfordrat konung Gustav sådana förbindelser. Det vore naturligt, om dessa villkor irriterat Gustav Vasa — även om han alltjämt drog i betänkande att formligen lösgöra sig från det katolska kyrkosamfundet, ville han helt visst vara obunden i kyrkligt avseende — och om han därför till sist gjort slut på det hela.² Skulle återigen avbrottet trots allt ha kommit från den polska sidan, har troligen den främsta orsaken även i detta fall varit av religiöst-kyrklig karaktär, och den misslyckade hänvändelsen till påven i och för Johannes Magnus' konsekration kan då naturligtvis ha spelat en roll såsom skapande misströstan om Sveriges räddning undan kätteriet.

Johannes Magnus' förhoppningar att genom Gustav Vasas

¹ Reinecks sändebudsberättelse, avgiven till hert. Albrekt i Königsberg 16 dec. 1532. Egenhändigt koncept av Reineck i Polonica, Kurland-Preussen RA (att detta koncept, som företer många strykningar och rättelser, hamnat i Sverige, sammanhänger utan tvivel med att Reineck 1535 blev Gustav Vasas kansler).

² Olaus Magnus påstår, att Gustav Vasas lutherska rådgivare motarbetat det polska giftermålet. Detta är nog riktigt.

förmälning med den polska prinsessan åstadkomma en garanti mot Sveriges definitiva avfall från påvekyrkan hade sålunda till sist blivit gäckade. Det var utan tvivel en av hans livs största misräkningar. Redan under sina båda första år i Danzig hade han upprepade gånger uttalat, att han, om påven ej bekräftade hans ärkebiskopsval och därmed satte honom i stånd att i Sverige effektivt bekämpa kätteriet, skulle föredraga exulantens tunga lott framför återvändandet till det älskade fäderneslandet. Och när han uraktlät att efterkomma det förutnämnda kungliga rappellbrevet, var anledningen enligt vad han 1534 meddelade Upsala domkapitel den, att han inte ansåg det tillbörligt eller gagneligt, att han återkom till Sverige, innan han av påven erhållit pallium; han fruktade nämligen, att han genom ett motsatt handlingssätt kunde förorsaka, att Sverige, »istud christianissimum regnum», finge namn om sig att vara skismatiskt.¹ Det var emellertid just hans avböjande svar på detta kungliga brev, som gjorde honom till en landsflykting i egentlig mening, i det att konungen nu bröt med honom och frantog honom ärkebiskopsdömet. Avstannandet av den polska äktenskapshandeln kom sålunda att snabbt åtföljas av Johannes Magnus' utestängande från Sverige. Det är sant, att han, som vi redan sett, år 1532 genom hertig Albrekts av Preussen bemedling erhöll tillstånd att bege sig hem, och i glädjen däröver skyndade han sig omedelbart till Rom för att äntligen få pallium och därefter som fullmyndig ärkebiskop kunna begagna sig av Gustav Vasas medgivande.² Men sedan han i påvestaden år 1533 nått sin heta åstundan att bli konsekrerad, visade sig dock slutmålet vara lika fjärran som förut, enär han nu gjorde hemresan beroende av att han bleve återinsatt i ärkebiskopsämbetets utövning, och fr. o. m. år 1535 — men först då³ — synes han alldeles ha uppgivit hoppet att kunna beträda fosterjorden, så länge Gustav Vasa regerade.

En framställning av Gustav Vasas polska frieri bör icke avslutas, utan att Hedvig Jagellonicas vidare öden med några ord beröras. När den svenske konungen 1531 firade sitt bröllop

¹ *Gustaf I:s reg.*, 9, s. 391.

² Se härom KOLBERG, a. a., s. 31 f., 34 f., 36 f.

³ Att han ännu i slutet av 1534 hoppades kunna i samförstånd med Gustav Vasa återvända till Sverige och taga sin ärkebiskopsstol i besittning, framgår av KOLBERG, a. a., s. 20 (med not 37), och *Gustaf I:s reg.*, 9, s. 376 f., 385 f., 391.

med Katarina av Sachsen—Lauenburg, var Hedvig ännu ogift. 1530 och 1531 hade visserligen två nya äktenskapskandidater varit starkt på tal: hertig Ludvig av Bajern och den bekante pfalzgreve Fredrik (sedermera måg till Kristian II). Bajraren förordades av Zapolya på grund av sin egenskap av motståndare till huset Habsburg, pfalzgreven däremot var Ferdinand I:s kandidat. Båda projekten voro nära att leda till resultat men gingo dock till sist om intet.¹ Äntligen år 1535 lyckades det för konung Sigismund att placera den nu 22-åriga Hedvig: hon äktade då kurfurst Joakim II av Brandenburg. Egendomligt nog hade denne furste redan vid tiden för sitt giftermål med den katolske Sigismunds dotter en viss dragning åt lutherdomen, och då han några år senare öppet bekände sig till den nya religiösa riktningen, framkallade detta slitningar mellan honom och det polska hovet² och var väl också — jämte Joakims äktenskapliga otrohet — en bidragande orsak därtill, att hans samliv med Hedvig efter vad det vill synas blev föga lyckligt.³ Som änkekurfurstinna av Brandenburg slutade Hedvig sitt liv 1573.⁴ Själv hade hon icke blivit svensk drottning, men förhållandena hade fogat det så, att vid hennes död den yngre systemen Katarina som Johan III:s gemål bar den drottningkrona, som Hedvig ett halvt århundrade tidigare varit nära att vinna.

5. Slutord. Kritik av Peder Swart och Olaus Magnus.

Gustav Vasas polska frieri har intresse företrädesvis ur två synpunkter. För det första visar det, att han i enlighet med gamla svenska traditioner var angelägen om nära förbindelser med jagellonerna. Sin böjelse härför bevarade han f. ö. även efter uppgivandet av giftermålsplanen, och redan 1535 var frågan om en svensk-polsk allians ånyo aktuell.⁵ Det dynastiska

¹ *Acta Tomiciana*, 12, s. 146, 239; 13, s. 97, 163, 191, 292, 329 f., 333, 340 ff., 374; ZIVIER, a. a., s. 344.

² ZIVIER, a. a., s. 464; TH. WOTSCHKE, *Gesch. d. Reformation in Polen* (1911), s. 29 f., 272 f.

³ Jfr för det föregående H. PRUTZ, *Preussische Geschichte*, 1, R. KOSER, *Geschichte der brandenburgischen und preussischen Politik*, 1, och P. KARGE, *Kur-Brandenburg und Polen 1548—1563 i Forschungen zur Brandenb. u. Preuss. Geschichte*, 11 (särsk. s. 164).

⁴ *Markische Forschungen*, 11, s. 264 ff.

⁵ De hithörande svensk-polska förhandlingarna 1535 skola behandlas i en på annat ställe publicerad undersökning.

band, som omsider knöts mellan husen Vasa och Jagello genom sedermera konung Johan III:s förmälning med Katarina Jagellonica och som i sinom tid medförde den intimaste politiska beröring mellan Sverige och Polen, är i själva verket blott ett led i mer än sekelgamla, aldrig för längre perioder avbrutna strävanden efter svensk-polsk samverkan.

Konung Gustavs äktenskapsanbud till Sigismund den gamles dotter förtjänar emellertid uppmärksamhet även ur en annan synpunkt. Ehuru den svenske konungen redan tidigt begynt föra en kyrkopolitik, som på åtskilliga punkter bröt med gammalt och fornt eller innebar eftergifter för de lutherska strömningarna, har han icke dragit i betänkande att genom giftermål förbinda sig med Polens katolske konung. Han inleder sitt frieri hösten 1526, då klyftan mellan honom och Sigismund i religiöst avseende redan är ganska betydlig, i det att Gustav Vasa lånar lutheranerna sitt öra och räknar Laurentius Andreæ bland sina främsta rådgivare, medan Sigismund i *sitt* rike söker upprycka det inträngande kätteriet med rötterna och senast på våren och sommaren 1526 för att statuera ett exempel låtit avrätta ett större antal evangeliska borgare i Danzig och pålagt denna stad en dryg gärd till straff för dess lutherska böjelser.¹ Då Gustav Vasa likväl begär den polska prinsessans hand, kan detta icke enbart förklaras av hans politiska intresse för ett närmande till Polen; gåtans lösning ligger däri, att Gustav Vasa ännu inte beslutit sig för att definitivt bryta med den allmänneliga kyrkan, hur mycket han än i ord och gärning försyndade sig mot dess bud och stadgar. Särskilt bör observeras, att giftermålsfrågan efter allt att döma ett helt år efter Västerås' riksdag fortfor att vara aktuell, ett förhållande, som i sin mån bestyrker den ovan uttalade uppfattningen om Västeråsbesluten.

Vid studiet av de svensk-polska giftermålsförhandlingarna och av den roll, som Johannes Magnus därvid spelade, har det visat sig nödvändigt att även ingå på förhållandet mellan Gustav Vasa och Johannes Magnus i allmänhet under 1520-talet. Jag har i detta avseende vinnlagt mig om att stödja min framställning på det samtida källmaterialet och har på denna väg

¹ ZIVIER, a. a., s. 313 ff. — Sigismunds blodsdomar och straffexekution i Danzig hade dock även politiska motiv, i det att konungen fruktade, att kätteriets seger i Danzig skulle medföra stadens avfall från Polen (se TSCHACKERT, a. a., I, s. 139).

kommit till resultat, som väsentligen torde avvika från den gängse åskådningen. Däremot har jag vid redogörelsen för Johannes Magnus' och Gustav Vasas inbördes relationer före den förres avresa till Danzig i okt. 1526 principiellt abstraherat från två traditionskällor, som var för sig på väsentliga punkter ge en helt annan bild än den jag trott mig kunna skönja i de samtida källorna, nämligen PEDER SWARTS krönika om Gustav Vasa och OLAUS MAGNUS' biografi över brodern i Upsala ärkebiskopskrönika. Det åligger mig nu till sist att motivera detta tillvägagångssätt.

Vad först Peder Swart beträffar, går hans skildring ut på följande. Under den första tiden efter sin återkomst från Rom 1523 var Johannes Gotus »högt acktadt» av konung Gustav. Så småningom framkallade han emellertid dennes missnöje genom sina visitationsresor, under vilka han utvecklade mycken onödig ståt och hade »mycket klater för hender», tog ifrån landsprästerna allt det de ägde för att de råkat avla barn med sina forsior o. s. v. Efter en dylik visitationsfärd till Norrland 1526 blev han kallad att inställa sig hos Gustav Vasa, som förebrådde honom hans under resan bedrivna »fickfackerij» och undervisade honom om vad hans rätta ämbete enligt skriften var. Konungen klandrade härvid också, att varken bibeln eller andra goda böcker och postillor funnos på landets språk. Doktor Jöns kunde just ingenting svara på detta strafftal men lovade bot och bättring och utfäste sig att draga försorg om en översättning av nya testamentet, varvid translationsarbetet skulle fördelas mellan alla domkyrkor i riket. Översättningen blev också påbegynt, men man kom ingen vart med den, enär medarbetarna blott hade Vulgata att gå efter.

Härefter omtalar Swart Gustav Vasas besök i Upsala vid eriksmässan 1526 och Johannes Magnus' ståtliga majgreveöl. I detta sammanhang har krönikören ingenting annat att tillvita Johannes än att han druckit konungen till och därvid kallat sig »vår nådh» samt att hans »skencker gick nestan öffuer Konungens». Något uppträde eller någon misshällighet mellan Gustav Vasa och ärkebiskopen vid detta tillfälle omtalas icke; Peder Swart säger icke heller, att konungen för sin del varit gramse på Johannes Magnus för hans självmedvetna skåltal.

Slutligen berättas, hurusom Johannes Magnus i början av juni 1527(!) för alltid lämnade Sverige. Anledningen till hans

resa var den, att konungen, som fann, att han inte på allvar ville hjälpa till med någon »godh reformering», och som fruktade hans »romerska lister» och f. ö. var missnöjd med hans prål, förklarar honom ärkebiskopdömet förlustig och förvist honom ur landet. Innan han for, passade han emellertid på att indriva en stor gärd av Roslagsprästerna under lögnaktigt föregivande, att han snart skulle komma igen och blott var utsänd av konungen i en utländsk beskickning, enkannerligen till Polen »på någon giftermols handell».¹

På en framställning av denna halt behöva inte många ord spillas. Det är inte nog med att Swart här lämnar ett nytt bevis på sin frappanta oesterrättlighet i fråga om tidsbestämningar, även när dessa framträda under skenet av synnerlig precision. Även i övrigt äro hans uppgifter knappast på någon enda punkt, där han meddelar detaljer, ens tillnärmelsevis korrekta.² Det är visserligen riktigt, att Johannes Magnus' norrländska visitationsresa framkallat Gustav Vasas missnöje, men detta hade väsentligen andra grunder än de av Swart anförda, och det strafftal, som Swart låter konungen hålla till ärkebiskopen vid hemkomsten, bär tydliga spår av förvanskning. Det av Johannes Magnus ledda översättningsarbetet igångsattes exempelvis redan 1525 och var ingalunda, som Swart påstår, en följd av någon kunglig reprimand från våren 1526. Och att omständigheterna vid ärkebiskopens avresa till Danzig äro falskt skildrade, framgår till fyllest av de samtida källorna. Det är uppenbart, att Swart, när han efter omkr. 35 års förlopp nedskrev sin krönika, icke hade tillgång till vederhäftiga underrättelser utan byggde på hörsägnar, som blivit utsatta för den minnesbilden försvagande tidens ofördelaktiga inverkan, och att han dessutom betraktade det förflutna ur den senare utvecklingens synvinkel. Han har på detta sätt kommit att förlägga den definitiva brytning, som på 1530-talet inträffade mellan Gustav Vasa och Johannes Magnus och som efterhand åtföljdes av förbittrad fiendskap, till ett tidigare skede än vad som verkligen var fallet.

Olaus Magnus hade vida större förutsättningar än Peder Swart att återge vad som under 1520-talet faktiskt tilldragit sig

¹ PEDER SWART, Edéns upplaga, s. 68, 91 f., 93, 108 ff.

² Jag undantar då berättelsen om majgreveölet, som i den form den har hos Swart väl kan vara överensstämmande med verkligheten.

mellan de båda männen. Visserligen hade han endast några få månader (år 1523) varit i broderns närhet under dennes vistelse i Sverige 1523—1526, men han hade dock själv upplevt denna tid, och dessutom hade han av sin bror kunnat få utförliga underrättelser om vad som passerat.¹ Hans skildring är slutligen åtskilliga år äldre än Peder Swarts. Att dess pålitlighet likväl är så pass ringa, beror på den genomgående tendensen i biografien. Denna åsyftar att framställa Johannes Magnus som en martyr för den katolska tron, kanske också att egga den katolska världen till att arbeta för Sveriges återvinande åt påvekyrkan, och för detta ändamål har det syns Olaus nödvändigt att långt utöver sanningens gräns svärta Gustav Vasa.

Olaus har idel ofördelaktiga saker att berätta om den svenske konungen. Redan vid sin ankomst från Rom 1523 märkte Johannes Magnus, att de lutherska villoandarna (*Lutheranæ perfidiæ authores*) förmådde vida mer över den unge konungen än Johannes' egna föreställningar i religionens intresse. I fortsättningen visade Gustav Vasa sin sinnesart genom att ogenerat bryta högtidliga försäkringar och löften av olika slag, som han tid efter annan givit ärkebiskopen. Slutligen blev han öppet fientlig mot denne, emedan Johannes, särskilt genom sitt högsinta uppträdande under den norrländska visitationsresan, blivit föremål för folkets varma tillgivenhet och även i samband med sina underhandlingar med holländarna i Lübeck 1525 förvärvat stort anseende vid det burgundiska hovet; konungen fruktade nämligen, att ärkebiskopen, stödd på dessa sympatier, rustade sig att anstifta uppror mot honom. Till fullt utbrott kom hans fiendskap vid eriksmässan 1526: Gustav Vasa hotade nu ärkebiskopen med svärd och hjul, om han inte i allt ville lyda konungen, och klandrade därvid med tydlig hänsyftning på ögonblickets situation Sten Sture d. y., som ej avlivat *sin* tids uppstudsige ärkebiskop, Gustav Trolle. Omedelbart efter detta uppträdde instämdes Johannes till Stockholm för att där stånda till ansvar för forment majestätsbrott. Ehuru han var dödssjuk, släpades han sålunda utan misskund ombord på en liten båt, som skulle föra honom till Stockholm »ad mortem aut carcerem». Anländ till

¹ Det är möjligt, att han t. o. m. stödde sig på självbiografiska utkast av Johannes Magnus.

huvudstaden, mottogs han av Gustav Vasa på ett sätt, som var ovärdigt en konung, och insattes i faktiskt, om också inte formellt, fängelse i franciskanklostret. Under fängelsetiden besöktes han å konungens vägnar av den lede frestaren i Laurentius Andreæ's person, vilken lovade honom större förmåner än någon tidigare svensk ärkebiskop åtnjutit, om han blott ville medverka till kätteriets utbredning över hela riket, men samtidigt hotade honom med döden eller evig landsflykt, om han vägrade. Då Johannes emellertid nekade att avfalla från den rätta tron och förklarade sig beredd att hellre undergå martyrdöden, svor konungen en ed att avlägsna honom från ärkebiskopsstolen och i hans ställe insätta en lutheran. Därefter vidtog en hemlig rådsläpning mellan konungen och lutheranerna om Johannes Magnus' oskadliggörande. Vid redogörelsen för de i denna slutna krets hållna överläggningarna firar Olaus' blinda hat mot Gustav Vasa formliga orgier. Han uppger nämligen, att konungen vid ifrågavarande tillfälle med sina lutherska förtrogna dryftat förslag om att nattetid stoppa Johannes i en säck och så hemligen dränka honom och att alternativt efter laga dom avrätta eller landsförvisa honom under sken av att han vore högförrädare. Till sist beslöt emellertid konungen att för syns skull ge Johannes Magnus i uppdrag att avresa till Polen och framföra Gustavs frieri till Sigismunds dotter för att på detta mindre uppseendeväckande sätt bli honom kvitt och så kunna bemäktiga sig ärkestiftet och all hans egendom. Ehuru ärkebiskopen genomskådade det svekfulla anslaget — Olaus låter förstå, att det redan från början var klart och för alla uppenbart, att beskickningen avsåg att innebära en evig landsflykt — ville han inte visa ifrån sig den till det yttre så hedrande legationen, som f. ö. hade den fördelen, att han på så sätt skulle undkomma förföljelserna i hemlandet. Han blev emellertid även i fortsättningen föremål för nya upprörande övergrepp och våldshandlingar från konungens sida,¹ tills han äntligen i okt. 1526 kunde definitivt avresa till Danzig.²

Det nu lämnade referatet torde till fyllest utvisa, att Olaus

¹ Olaus Magnus omtalar jämväl den planerade beskickningen till Ryssland och synes härvid vilja bibringa sina läsare den upplåtningen, att Gustav Vasa, när han beslöt att avfärda Johannes till Moskva, gjort det med den ondskefulla beräkningen, att han på ett eller annat sätt skulle omkomma under Rysslandsfärden.

² *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 75—79.

Magnus' framställning i alltför hög grad bär lögnens hallstämpel för att kunna läggas till grund för vår uppfattning om Johannes' sista tid i fosterlandet. Åtskilliga av dess uppgifter falla på sin egen orimlighet, och i övrigt strider den på de flesta punkter mot vad vi med ledning av oanfäktliga källor, däribland Johannes Magnus' egna samtida uttalanden, kunnat konstatera. Dess ohållbarhet framgår dessutom i väsentliga stycken av vad samme Olaus i det följande berättar. Med levnadstecknarens påstående, att Johannes' avsändande till Polen blott var en form för ständig landsförvisning och redan från början avsåg att medföra hans avlägsnande från ärkebiskopsstolen, överensstämmer ju bra illa vad Olaus själv senare omtalar, nämligen att Gustav Vasa under Johannes' Danzigtid — det är fråga om det förut omnämnda rappellbrevet — uppfordrade denne att genast återvända till Sverige med tillagd hotelse, att han i annat fall dels skulle bli utestängd från fäderneslandet — han *var* det sålunda ännu inte — dels förlora alla med ärkebiskopsämbetet förenade intäkter — han hade följaktligen dittills uppburit sådana och skulle jämväl i fortsättningen förbli ärkebiskop, om han återkomme.¹ Äro Olaus' uppgifter på det senare stället riktiga, måste det vara falskt, vad han på det förra stället gör gällande om Gustav Vasas verkliga syfte med Johannes' polska sändebudsuppdrag, såvida man inte mot all rimlighet vill antaga, att Gustav Vasas sinnesstämning mot Johannes Magnus under mellantiden totalt förändrats. I själva verket förhåller det sig utan tvivel så, att Olaus ena gången låtit sin hatfulla penna löpa fritt, medan han den andra gången dock i någon mån varit bunden av innehållet i det kungliga rappellbrevet, som tydligen förelegat för honom vid nedskrivandet.²

¹ *Script. rer. Succ.*, III 2. s. 79. Jfr ovan s. 36.

² Överhuvud antager biografien fr. o. m. Johannes' ankomst till Danzig en väsentligen ny karaktär, i det den nu i motsats till vad förut i allmänhet varit fallet refererar eller in extenso återger brev från och till Johannes Magnus och andra aktstycken, som gått genom dennes händer. Detta sammanhänger naturligtvis med att Olaus Magnus från nämnda tid såsom broderns kansler tog befattning med hans korrespondens och även efter hans död hade den i sitt förvar. För tiden före Johannes' Danzigvistelse hade levnadstecknaren däremot synbarligen intet brevmaterial, åtminstone intet nämnvärt, till sitt förfogande. Följden har blivit den, att biografins senare del, oberoende av den allmänna tendensen, blivit mera pålitlig än den förra, som icke kommit att bli baserad på bevarad korrespondens.

I sin helhet är Olaus Magnus' redogörelse för broderns martyrium i Sverige dessutom psykologiskt omöjlig. Olaus framhåller själv Johannes Magnus' nitiska och intresserade arbete efter ankomsten till Danzig för det svensk-polska äktenskapets förverkligande och omtalar den smärta, brodern kände, när han enligt föreskrifterna i det meranämnda rappellbrevet omsider måste nedlägga sin diplomatiska verksamhet i Gustav Vasas tjänst.¹ I denna del bekräftas Olaus' uppgifter av fullgoda källor. Det måste redan i och för sig anses synnerligen otroligt, att Johannes Magnus så verksamt skulle ha bevakat Gustav Vasas intressen i giftermålsfrågan, om han i Sverige blivit så skamlöst behandlad av konungen och om brytningen dem emellan redan då varit så definitiv, som Olaus påstår. Och det blir under samma förutsättning obegripligt, att han alltjämt i närmare ett decennium av allt sitt hjärta eftersträvade och

¹ Även Olaus Magnus' skildring ger i sin helhet det bestämda intrycket, att Johannes fått behålla sin fullmakt av den 1 sept. 1526, när han lämnade Sverige, och att hans bemödanden i Polen för giftermålets åvägabringande grundade sig på denna fullmakt. Ett par detaljer i Olaus' framställning må i detta sammanhang särskilt uppmärksammas. För det första säger han, att brodern avfärdades till Danzig i slutet av okt. 1526 »sub specie susceptæ legationis», vilket svårligen kan uppfattas på annat sätt än så, att kommissionen av 1 sept. alltjämt var i kraft, låt vara blott som en skenfager form för hans avlägsnande från Sverige och ärkebiskopsdömet. Vid omtalandet av broderns bedrövelse över att i anledning av det kungliga rappellbrevet nödgas avbryta giftermålsförhandlingarna betecknar Olaus vidare hans diplomatiska verksamhet i denna angelägenhet med ordet *provincia* (»nimis invitus et dolens, tam honesta et necessaria provincia defunctus»). Frasen: *provincia tungi* (resp. *provinciam absolvere*) anger i dylikt sammanhang alltid hos Olaus liksom i renässanslatinnet överhuvud ett officiellt sändebudsuppdrag, och »provincia» är sålunda en synonym till »legatio» (jfr förstnämnda uttrycks användning i fråga om Potenzas beskickning till Danmark 1521 och Johannes Magnus' lybska legation 1525, *Script. rer. Succ.*, III: 2, s. 74, 76). — WESTMAN (a. a., s. 296) har enligt min mening fäst otillbörligt stort avseende vid Olaus Magnus' påstående, att Johannes vid sin avfärd från Sverige skulle ha nödgats förplikta sig att ej hindra ett giftermål mellan Gustav Vasa och Hedvig; det är tydligen på detta, som Westman bygger hela sin mot Olaus' övriga framställning och mot alla andra vittnesbörd stridande uppfattning, att Johannes Magnus vid sin ankomst till Danzig saknat kungligt uppdrag i giftermålsaffären. Bortsett ifrån att detta är att göra ett ur sitt sammanhang lösryckt yttrande av den tendentiöse Olaus Magnus för mycken ära, vore det ju besynnerligt, om Gustav Vasa skulle ha tagit ett sådant löfte av Johannes Magnus, för vilken det svensk-polska giftermålet hart när var ett livsintresse.

hoppades att få återkomma till Sverige och där fungera som ärkebiskop under Gustav Vasas spira och att både han och Olaus, i skarp motsats till övriga landsflyktiga svenska prelater, vid upprepade tillfällen under det tidigare 1530-talet visade sin lojalitet och tjänstvillighet mot konung Gustav och härvid voro denne till icke ringa nytta, särskilt i en konflikt med Danzig 1534.¹ Man måste erkänna, att Johannes Magnus skulle ha varit ett sällsamt psykologiskt fenomen, om han tänkt och handlat på detta sätt efter att i Sverige ha varit föremål för de mest brutala och omänskliga förföljelser från Gustav Vasas sida och endast med knapp nöd ha undgått hans mordlust.

Rätta förhållandet är det, att Olaus Magnus' framställning i minst lika hög grad som Peder Swarts är en skildring *ex eventu* och dels härigenom, dels i följd av den omåttliga hätskhet mot Gustav Vasa, som präglar densamma och som låtit den historiska sanningen träda i skymundan, i allt väsentligt är obrukbar för den som vill vinna klarhet över hur förhållandet mellan den förste Vasakonungen och Sveriges siste katolske ärkebiskop verkligen har gestaltat sig åren 1523—1526.

¹ Se t. ex. *Gustaf I:s reg.*, 8, s. 358 f., 362—365, 371; 9, s. 376 f., 385:

Bilaga.

Gustav Vasa till Danzigs råd, Stockholm 29 juli 1527.

(Orig. i Abt. 53, n:r 12, Danzigs statsark.)¹

Vonn Gotts gnadenn Gustaff der Schwedenn vnd Gotthenn irwelte koningk.

Vnsere gunstige grues vnd gneugte willenn. Ersamen weitberichtene liebe bezunderenn. Vorhandelingē, so der ersamen vnser getreu vnderthan Herman Fosszer im xxvj^{ten} negstuorscheinen vnseren halben etzlicher angenommener gutter, kopper etc., welche vns bitzanher ouer hoffninge auff manichfaltige, gnedige vnd freuntliche maninge by ewch forenthaltenn etc., wie die zzeit darin gehandelt vnd angestellet, ist vnser ermessens witter zu erhalen ane nott. Weile aber vnter vylen die sach auff beweisze, ob wyr die zzeit Schwedenrichs herr vnd angenommener furstender, als solche schieff vnd gutter niedergelagten, geweszen, vnd anders nergen auff angestellet vnd dem gemelten Herman Fosser die zzeit ane frucht mit solchem boscheit widrumb an vns zu rugk geweiszet, so haben wir solchs (na dem vns an der selbien sachen kegen anderenn auch gelegenn) auff jetzt forschinenn reichstag zu Westras vnseren lieben getrwenn den hochwurdigsten vnd edellen reichsretthenn, den die sach, wie Ir zuermessen, auch eins theils forwanten, zu kennen gebenn, warauff sie vns ein abspruch vnter iren ingesegellenn, den wir hirbeneben ewch zu sehen vnd leszen, auch fruntlichen, das wyr so vil hiran gelegen rechts

¹ Brevet företer Wulf Gylers piktur. — I Titularreg., B, f. 40, RA, omnämnas en skrivelse från kon. Gustav till Danzigs borgmästare och råd 29 juli 1527, »den kuptier betreffende, so Jöns Wargen dahin gefuhret vnd Herman Fosser abfordern solte». Troligen avses just det här publicerade aktstycket.

gehorsam wollen berichtet haben, gegeben. Achten auch, das weitere beweisze (na dem die sache ja also gemeine) vns dar- auff zu legen gantz ane nott. Vnd haben darumb vnserem lieben getrweß raedt dem hochwurdigsten in Gott vatteren vnd hern Johansenn des stiffts zu Upsall archibischoff electus etc. in diser sachen wesende als gegenwartig freuntlichen odir richtlichen zu endenn weitter zu forderenn, zu entphaenn vnd na der entphangk auch gants vnd all der wegen zuuorlassende vnd quitterende vormittels der vorsegelten brieffen, so wir von hochgemelten vnseren reichsretthen daruber erlangten, mit gegeben, vngewisshafft Ir werdenn in ansehen vnseren langer napurlichen gedult, auch das wir odir die vnseren solches vns zu beweisenn vnser wissens jegen die gemeine stadt Dantzicken odir die ewer nit vorschuldet, mit dem mehegemelten hern electo vnseren wegen ewch in diser sachen richten vnd schickenn, das vns darhalbenn weittere moie vnd vnkostenn daran zu legenn ane nott, auch wir des vnseren, dar zu wir gerechtiget, geniessenn vnd ruglichen haben zu erfrawenn etc. Solchs vnd alles guttenn vorsehenn Wir vns zu ewch vnd erkennens in gleichenem willig. Gegeben ilendes aws vnseren stadt Stockholm am 29 des monatz Julij Anno etc. xxvij nostro sub sigillo.

Nicolaus Stecker, Stockholms förste evangeliske kyrkoherde.

Av

Docenten D:r GOTTFR. CARLSSON.

Den siste i raden av Stockholms katolska kyrkoherdar är ingen mindre än Olaus Magnus. När han erhöll det ifrågavarande ämbetet, kan icke med full säkerhet bestämmas, men troligen skedde det redan på hösten 1520. Befattningens föregående innehavare var Sten Sture den yngres kansler Peder Jakobsson (Sunnanväder), som förvisso förklarades avsatt omedelbart efter Kristian II:s regeringstillträde i Sverige i sept. sagda år. Då det ju är föga troligt, att den sålunda ledigvordna beställningen någon längre tid fick stå obesatt, är det sannolikt, att mästare Olaus blivit dess innehavare före 1520 års utgång¹. Och från och med år 1521 föreligga säkra underättelser, att han var kyrkoherde i huvudstaden. Enligt en anteckning, som troligen hänför sig till början av sistnämnda år, erhöll »mester Ole kirkeherren» av stadens medel 22 mark örtugar för utförande av byggnadsarbeten i prästgården, och andra räkenskapsanteckningar för år 1521 visa, att »kirkeherren», d. v. s. Olaus Magnus, erhållit vin av staden.² Följande år inträdde »magister Olaus Magni canonicus Lincopensis et curatus Holmensis» i Stockholms helgalekamensgille.³ Själv har han om sin verksamhet i Stockholm åren 1521 och 1522 berättat, att han, medan staden belägrades av Gustav Vasas folk, genom oavlåtlig förkunnelse av ordet i gammalkyrklig anda

¹ Att han *vistades* i Stockholm redan i nov. 1520 och var åsyna vittne till blodbadet, är ju av hans egna meddelanden bekant. *Script. rer. Suec.* III: 1, s. 77; *Hist. Handl.*, 12: 2: 1, s. 1.

² N. J. EKDAHL, *Bihang till Christiern II:s Arkiv* (1842), s. 1416, 1415.

³ Levata 1515—1522. Helga lekamens gilles handl., KB.

sökte förhindra, att borgerskapet i förtvivlan över sin svåra belägenhet förleddes att ansluta sig till »den avskyvärda lutherdomen, som då nyligen genom tyska köpmän kommit in i landet».¹

Olaus Magnus representerade alltså den gamla æran i Stockholms kyrkliga ledning. Hans ämbetstid i huvudstaden blev emellertid ej lång: 1523 befordrades han till domprost i Strängnäs efter Magnus Sommar,² och i slutet av samma år lämnade han Sverige — som det sedan visade sig — för alltid. Vem blev hans efterträdare i Stockholm? Vem var kyrkoherde där under de första åren av Gustav Vasas kungadöme? Den frågan har hittills icke kunnat besvaras. Eller rättare: de svar, som givits, äro oriktiga. K. B. WESTMAN synes mena, att Hans Nicolai (Johannes kökemästare), som dock först i febr. 1529 uttryckligen nämnes som kyrkoherde i Stockholm, innehaft befattningen i fråga redan vid tiden för Olaus Petris giftermål 11 febr. 1525 och eventuellt ännu tidigare kommit i besittning av ämbetet.³ Utgår man från denna åsikt, skulle ju Hans Nicolai kunna förmodas ha varit Olaus Magnus' närmaste efterträdare; då han dessutom veterligen var evangeliskt sinnad, skulle han också under förutsättning, att Westmans uppfattning träffar det rätta, kunna betecknas som stadens förste lutherske kyrkoherde. Detta resonemang förfaller emellertid alldeles av det enkla skäl, att, såsom strax skall påvisas, en helt annan person åren 1524—1527 beklädde kyrkoherdeämbetet i Stockholm.

En äldre generation av kyrkohistoriska forskare har givit ett annat svar på den uppställda frågan. ANJOU uppgiver utan all reservation, att Gustav Vasa år 1524 (samtidigt med att Olaus Petri förflyttades till Stockholm som stadens sekreterare)

¹ *Hist. Handl.*, a. st. Jfr K. B. WESTMAN, *Reformationens genombrottsår i Sverige*, s. 148. Westman synes emellertid icke ha känt till att Olaus denna tid var kyrkoherde i Stockholm och att hans kamp mot de lutherska inflytelserna sålunda företogs å ämbetets vägnar, ett faktum, som var obekant även för Olaus' minnestecknare HANS HILDEBRAND (*Minne av Olaus Magnus*, Sv. akademiens handl. fr. 1886, del. 12). Själva faktum däremot bekant för F. DE BRUN (*Samfundet Sankt Eriks årsbok* 1912, s. 175).

² *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 75; jfr WESTMAN, a. a., s. 168.

³ WESTMAN, a. a., s. 223 (med not 4). — På herr Hans' tillnamn »kökemästare» anspelas i anklagelseskraften mot reformatörerna 1539, där det talas om »M. Olufs och M. Larentzes kökemestere, Her Hans kyrckeherren». KÅ 1909, Meddel. o. aktstycken, s. 71.

till kyrkoherde i huvudstaden insatte magister Mikael Langerben, som i likhet med Olaus Petri »hade studerat i Wittenberg, nyss hemkommit (därifrån) och var reformationens grundsatser tillgifven»¹. Att 1800-talets främste svenske kyrkohistoriker, trots sitt stora kritiska skarpsinne, kunde yttra sig på detta sätt, förklaras av det förtroende, som man då ännu hade för de gamla krönikorna om Gustav Vasa. PEDER SWART berättar nämligen, att »för än Kong. Götstaff drogh nid till Danmark (d. v. s. till mötet med Fredrik I i Malmö sensommaren 1524), wore nogre lärde men komne heem iffrå Wittenberg, enkanne-lige M. Michell; honom satte han till Kyrckeherda j Stock-holm».² Tillnamnet Langerben förekommer ej hos Swart, men väl i TEGELS omskrivning av Swarts ifrågavarande notis.³ Det är på uppgifterna hos Swart—Tegel, som Anjou grundat sin åsikt, att Mikael Langerben, om vilken han av Olaus Petris anteckningar visste, att han dog 25 mars 1548 som »conciona-tor Stocholmensis», år 1524 blev kyrkoherde i huvudstaden.

Det torde numera vara allmänt erkänt, att Swarts notis, försåvitt som den innebär, att Mikael Langerben skulle ha varit *kyrkoherde* i Stockholm på 1520-talet, är oriktig. Westman säger uttryckligen, att Swart begått ett misstag, då han gör Langerben till pastor i Storkyrkan; mäster Mikael var, säger han, *predikant* men icke kyrkoherde därstädes under de första reformationsåren.⁴ För min del betvivlar jag högeligen — skälen härför skola i det följande framläggas — att Langerben ens varit predikant i Stockholm under nämnda decennium. Att han var anställd som sådan *på 1540-talet* ända till sin 1548 inträffade död, är bevisligt⁵, och det är icke alldeles uteslutet,

¹ L. A. ANJOU, *Svenska kyrkoreformationens hist.*, I, s. 121. Samma uppgift hos CORNELIUS, *Svenska kyrkans historia efter reformationen*, I (1886), s. 8 f.

² EDENS upplaga, s. 87.

³ TEGEL, I, s. 98.

⁴ A. a., s. 320; jfr *ibid.*, s. 263. Se även H. SCHÜCK i *Samlaren* 1888, s. 24 ff.

⁵ *Gustaf I:s reg.*, 18, s. 657 (27 juli 1547); Olaus Petris anteckningar om Langerbens död 1548, *Samlaren* 1888, s. 18 (frånsett matrikeluppgifterna om hans studiebesök vid tyska universitetet, varom mera nedan, är detta den enda källa, där jag funnit mäster Mikael omnämnd med tillnamnet Langerben). — Langerbens änka hustru Kristina omtalas ett par gånger i början av 1550-talet. Den 9 jan. 1551 utfärdades en kungl. befallning till Sven korn-skrivare, som synes ha varit stationerad i Stockholm och haft den kungl.

att han blivit det redan på 1530-talet.¹ Men det finns mig veterligt — bortsett från Peder Swart, till vars övriga uppgifter om mästern Mickel jag strax återkommer — icke ett spår av bevis för att han redan under 1520-talet skulle ha varit stationerad i Stockholm.

Tills vidare kunna vi i varje fall fastslå, att varken Hans Nicolai eller Mikael Langerben efterträtt Olaus Magnus som kyrkoherde i Sveriges huvudstad eller överhuvud innehaft denna befattning under Gustav Vasas första regeringsår. Langerben har aldrig varit kyrkoherde i Stockholm; Hans Nicolai blev det först som efterträdare till den man, om vilken vår undersökning skall handla: den hittills alldeles okände NICOLAUS STECKER². Honom tillkommer platsen näst efter Olaus Magnus i Storkyrkans pastorsserie.

Stecker var bördig från Luthers födelsestad Eisleben. Om hans tidigare bana vet jag endast, att han den 7 maj 1520 inskrevs vid Wittenbergs universitet.³ Nästa underrättelse om honom hänför sig till tiden för Malmömötet 1524. När Gustav Vasa begav sig till detta möte, kände han uppenbarligen ett

spannmålsuppbörden om hand, att låta »hustru Chirstin M. Mickels efterleffverske bekomme 4 pund spannmåle, som K. M:t henne till hielp gifvit haßver». *Gustaf I:s reg.*, 22, s. 37. Och den 6 sept. 1552 expedierades ett kungligt brev, varigenom konungen lät »thenne breffuiskerska hustru Kirstin M. Michels efterleffuerska vdi Stockholm vdi thette närwarendes aar beholle en halff lesth vtass tienden, ssom ffaller ved Yttre-Gerne kyrckie» (Ytter-Järna i Strängnäs stift). Brevet, som saknas i *Gustaf I:s reg.*, finns i avskr. i 1552 års prosträkenskap för Öknebo härad, Strängnäs stifts tionderäkenskaper, KA. För kännedomen om detta brev har jag att tacka fil. mag. Lars SJÖDIN.

¹ Se F. U. WRANGEL, *Stockholmiana*, 1—4, ny uppl. (1912), s. 468 f. 471. Av de där publicerade registerliknande sidohänvisningarna till en numera förlorad tänkebok för åren 1533—1538 framgår, att en mästern Mickel varit nämnd på sex olika ställen i denna tänkebok. Möjligen har den ifrågasvarande personen varit identisk med Langerben, som i så fall bör ha haft en del med Stockholm att skaffa redan under 1530-talet. Att han ägt ett hus där 1540, göres sannolikt av *Gustaf I:s reg.*, 13, s. 132 (utgivaren av sistnämnda publikation har missförstått brevet ifråga, se registret).

² Namnet skrives ömsevis Stecker, Steker och Stecher. Den förstnämnda stavningen är dock den vanligaste i mig tillgängliga källor.

³ »Nicolaus Stecher de Eisleben Halberstaden[is] dioc[esis]». *Annales academice Vitebergensis*, ed. FOERSTEMANN, s. 92.

behov av att ha en tyskspråkig litterat person med sig.¹ Hans »secretarius» Laurentius Andreæ var säkert otillräckligt hemmastadd i det tyska språkets skriftliga behandling, och om ett par infödda tyskar, som tillhörde hans följe under resan: greve Johan av Hoya och dennes »marskalk», knektehövitsmannen Jost Quaditz gäller utan tvivel, att de bättre förstodo sig på att föra svärdet än pennan. Vad som tarvades var en tysk-född man, som kunde tjänstgöra som konungens sekreterare på mötet i de mellanhavanden med tysktalande motparter, som på ett eller annat sätt krävde skriftlig expedition. *Vem* som sålunda blev hans tyske sekreterare under resan, framgår av den berättelse om mötesförhandlingarna, som Danzigs stadssekreterare Ambrosius Storm i egenskap av sin stads representant på Malmömötet avgav till Danzigs råd efter hemkomsten. Storm hade haft i uppdrag att på mötet förhandla med Gustav Vasa i en del tvistiga frågor, och omedelbart före den svenska konungens avresa från Malmö den 5 sept. fick han ett skriftligt svar av den svenske monarken på sina andraganden. Och detta svar var uppsatt av konungens följeslagare »magister Nicolaus Steker, kerkhere thom Stoxholme», som också på sin avresande kunglige herres befallning och å hans vägnar bragte det i Storms händer².

Stecker har följaktligen senast på sommaren 1524 blivit pastor i Storkyrkan. Måhända hade han fått befattningen redan 1523, och i varje fall är han att betrakta som Olaus Magnus' omedelbare efterträdare. Hur länge han beklädde kyrkoherdeämbetet, kan ej med bestämdhet avgöras. Den 13 maj 1527 omnämnes han sista gången som dess innehavare³; den 7 febr. 1529 är Hans Nicolai (»Joannes kökemester») pastor Holmensis.⁴ Mellan dessa båda data har Steckers entledigande ägt rum.

¹ Först i nov. 1524 fick konungen en stadigvarande tysk sekreterare i Wulf Gyler.

² *Hanserecesse 1477—1530*, 8, s. 825 (jfr ibid., s. 677). Det är endast på detta ställe, som Stecker tillägges magistertiteln, till vilken han sålunda knappast hade någon rätt. I Wittenberg har han i varje fall att döma av dekanatsböckerna ej promoverats.

³ *Stockholms tänkebok under Vasatiden*, 1, utg. av N. SJÖBERG, s. 139 (»kyrkioherren her Nicolaus»).

⁴ *Svenska riksdagsakter 1521—1718*, 1, s. 118, 121.

Under sin kyrkoherdetid besökte han en gång det tyska hemlandet. Han avreste nämligen i slutet av april 1526 till Tyskland, varvid han hade i uppdrag att till den i Lübeck varande Olaus Magnus överbringa Gustav Vasas ratifikation av en svensk-nederländsk traktat, som avslutats i Travestaden 17 aug. 1525 och som skulle bilda grundvalen för nya, av Olaus Magnus förda förhandlingar med nederländarna.¹ Efter fullbordad resa återkom herr Nicolaus senast i aug. 1526 till Stockholm.² Något annat avbrott i hans pastoral verksamhet i Stockholm är icke känt.

Det kan i förstone synas överraskande, att en utlänning blev kyrkoherde i Sveriges främsta rangpastorat under Gustav Vasas regering. Så egendomligt som det förefaller, är det likväl icke. De tyska elementen i Stockholm voro under Gustav Vasas första regeringsår efter allt att döma väsentligt starkare än vad fallet varit under Sturetiden och vad det senare blev. Det berodde dels på den fullt målmedvetna dekapitering av det svenska borgerskapet i staden, som ägt rum genom Kristian II:s blodbad, dels ock på det beroende av hansestäderna, främst Lübeck, vari Gustav Vasa under sina tidigaste regeringsår både ekonomiskt och politiskt fann sig försatt och som uppenbarligen bl. a. medförde en icke ringa tysk immigration. Hur stor publik en tysk predikant i själva verket kunde påräkna i Stockholm under 1520-talet, visar redan den betydande effekt, som en Melkior Hoffmanns förkunnelse gjorde där åren 1526—1527. Det är då inte så underligt, att själve kyrkoherden var en tysk man.

I det sammanhanget bör man också uppmärksamma, dels att den frambrytande reformatoriska rörelsen medförde exceptionella förhållanden, i det att tillgången på infödda evangeliska präster inte svarade mot behovet i de tydligen redan mycket tidigt av de evangeliska strömningarna starkt påverkade större svenska städerna, dels att Stockholms borgerskap enligt stadsprivilegierna ägde att genom magistraten i viss samverkan med rikets styresman eller regering tillsätta pastor i Stor-

¹ *Gustaf I:s reg.*, 3, s. 127, 202. Jfr A. FALK, *Gustaf Vasas utrikes politik med afseende på handeln*, s. 50—52 (särskilt not 1 å s. 52).

² *Stockholms tänkebok under Vasatiden*, 1, s. 109.

kyrkan.¹ Vad föreliggande fall vidkommer, kan konung Gustav, som intog tyskar i riksrådet och som i Berend von Melen och greve Johan av Hoya hade sina förnämsta gunstlingar, icke förmodas ha haft några principiella betänkligheter mot att samtycka till tysken Steckers anställande som kyrkoherde i Stockholm. Tvärtom kan det antagas, att det var på hans kallelse, som Stecker kom in i landet. PEDER SWART har säkert fog för sin uppgift, att konungen, genom mäster Lars intresserad för den nya religiösa riktningen, inte blott utsände unga svenskar till Tyskland för att där göra sig förtrogna med den lutherska förkunnelsen och sålunda bli skickade att medverka till dess spridning i Sverige utan ock från reformationens moderland inkallade »någre flere lerte men hijt in, the ther samma Gudz lerdome plantera och föröka kunde».² Bland dessa »lärda män» har Stecker, som studerat i Wittenberg under reformationens första år och som utan allt tvivel var avgjord lutheran, troligen varit en.³

Om Steckers reformatoriska verksamhet i Stockholm föreligga tyvärr inga direkta underrättelser. Men det är möjligt, att det i själva verket är han, som döljer sig under »mäster Michells» namn, då denne hos Peder Swart får figurera som medspelande i de hoffmannska excesserna 1526—1527. Swart berättar ju, att Stockholms »retta predicanter M. Oleff (Olaus Petri) och M. Michell», om vilken senare han några rader förut meddelat, att han (1524) av konungen insatts som kyrkoherde i Stockholm, sågo genom fingrarna med eller rent av gillade »Melchior Buntmakares», d. v. s. Hoffmanns, och andra svärmeandars tillfälliga, radikalt reformatoriska predikoverksamhet i

¹ Riksrådets privilegiebrev för Stockholm 1 maj 1436; jfr Gustav Vasas privilegier 30 juli 1529. *Stockholms stads privilegiebrev 1423—1700*, I (1900), s. 5, 43. Om praxis under Sturetiden se C. G. STYFFE, *Bidr. till Skandinavians hist.*, 5, s. 385 f.

² EDÉNS upplaga, s. 84 f.

³ Om Stecker, såsom antagligt är, inkommit just på grund av kunglig kallelse, ligger den förmodan icke så fjärran, att han av Luther rekommenderats åt den svenske konungen. Herr Nicolaus var ju icke blott Luthers lärjunge utan dessutom bördig från samma stad som den store reformatorn, vilken därför måste anses ha väl känt till honom och kanske också särskilt intresserade sig för denne sin landsman (även om Luther icke kom att växa upp i Eisleben utan i det närbelägna Mansfeld, hade dock han och hans familj givetvis många personliga förbindelser i förstnämnda stad).

staden.¹ Att Mikael Langerben icke var kyrkoherde i Stockholm, har jag ovan påpekat; jag har också redan antytt, att Swarts uppgift utgör enda vittnesbördet om att han överhuvud haft någon ställning som predikant i Stockholm under 1520-talet. För att närmare belysa frågan skall jag nu med ledning av autentiska källor redogöra för Langerbens tidigare bana.

»Michael Langerbeyn de Strengyss» (Strängnäs) inskrevs vid Leipzigs universitet sommarsemestern 1512 och upptogs där som artium baccalarius den 16 april 1513 »ad gremium facultatis» med den motiveringen, att han redan vid Upsala universitet mottagit baccalar-graden (»in academia Upsalensi baccalaureatu decoratus»). Den 28 dec. 1513 blev han i Leipzig promoverad till artium magister.² Han begav sig så till Rostock, där han immatrikulerades i juli 1514.³ För den återstående delen av 1500-talets andra decennium har man inga underrättelser om honom; troligen har han kort efter sin inskrivning i Rostock återvänt till fosterlandet och stannat där. I Wittenbergs universitetsmatrikel möter man varken nu eller senare hans namn.

Innan vi gå vidare, bör det framhållas, att många medeltida svenska studenter, då de inskrevos vid utländska universitet, uppträdde med tillnamn, som de sedan i hemlandet sällan eller aldrig använde. Så var ju — för att taga ett särskilt ryktbart exempel ur mängden — fallet med Olaus Petri, vilken som studerande i Leipzig och Wittenberg kallade sig Olaus Phase. A priori kan man sålunda rent av *vänta*, att Mikael Langerben, när vi möta notiser om honom från hans mannaålders verksamhet i Sverige, skall av sig själv och andra betecknas som »mäster Mikael» med eller utan tillagt fadersnamn men i regel utan tillnamn. Då vi vidare av anteckningen om hans immatrikulering i Leipzig veta, att han var bördig från Strängnäs⁴, har man med hänsyn till den stora roll, som stiftsbandet

¹ EDENS upplaga, s. 84 f.

² *Matrikel der Univ. Leipzig*, herausgeg. von G. ERLER, I, s. 520; 2, s. 479, 488.

³ *Matrikel der Univ. Rostock*, herausgeg. von A. HOFMEISTER, 2, s. 57. Denna notis — däremot ej matrikelanteckningarna från Leipzig — har observerats av WESTMAN (a. a., s. 263, not 3).

⁴ Det är endast vid själva immatrikuleringen i Leipzig, som han uttryckligen säges vara från Strängnäs; eljest anges i matrikelanteckningarna

den tiden spelade, all anledning att närmast söka honom bland Strängnäs stifts clerus; m. a. o., det gäller att utforska, om någon mästare Mikael kan påträffas bland det sörmländska biskopsdömet prästerskap under 1520-talet. Och det finns mycket riktigt en sådan. Den 11 juni 1526 erhöll »mesther Michael» kunglig »presentacionem paa Nyköpungx kyrkio».¹ Från de följande åren ha vi ytterligare ett par uppgifter om den man, som sålunda på försommaren 1526 blivit kyrkoherde i Nyköping. På kyrkomötet i Örebro 1529 infinner sig »Michael Christierni, canick och kyrkioprest i Nycöping», som också den 7 febr. undertecknar mötesbeslutet.² Den 10 okt. 1531 skriver samme man (»Michael Christierni») ett brev till Gustav Vasa av stort intresse för hans biografi. Han befann sig nu i Lübeck på väg till Wittenberg, där han ville »studera Gudz oordh, mich och meene man til godha och saligheth». På överfarten till Lübeck hade han lidit skeppsbrott, varvid han förlorat all sin medförda egendom. Han hade därför måst upplåna penningar av Gustav Vasas bekante faktor i Lübeck Henrik Nyebur och av en del andra lybeckare för att överhuvud kunna fortsätta resan till det kursachsiska lärosätet. Då nu emellertid hans »prebenda» i Strängnäs syntes honom vara alltför litet inräktningsvärd för att möjliggöra dessa skulders gäldande inom rimlig tid, bönfaller han konungen om ännu ett prebende i stifts-staden (»then minsta prebenda, ther vacerar i Strengnes thetta åäreth»); han lovar att »göra ther dienst fore i Gudz oordh, som en Cristen man bör at göra». Av brevet framgår sålunda, att mästare Mikael 1531 företog en studiefärd till Wittenberg för att vid de tyska reformatörernas fötter under någon tid förvärva ökad kunskap i ordet och sedan med fördjupat vetande fortsätta sin verksamhet som evangelisk församlingslärare i Nyköping; ingenting tyder på att han under någon tidigare period vistats vid Luthers högskola. Mikael's brev åtföljde en skrivelse från den förutnämnde Nyebur till konung Gustav av den 12 okt., vari Nyebur, som kallar honom »her Mijchel de predicanthe van Nighkopinghe», bekräftar hans uppgifter om

blott hemlandet (»Michael Longeben ex Suecia» vid upptagandet till baccalarius; »Michael Langerbeyn ex Suecia» vid magisterpromotionen; »Michael Langerben de Swetia» vid inskrivn. i Rostock).

¹ *Gustaf Vs reg.* 3, s. 170.

² *Svenska riksdagsakter*, 1, s. 118, 122.

skeppsbrottet och skuldsättningen och meddelar, att han följande dag ämnade avresa från Lübeck till Wittenberg för att »låta ännu bättre undervisa sig» (»so wil he morgen na Wittenborch vnde wil sick noch beth vnderwisen lathen»)¹.

Identiteten mellan Mikael Langerben från Strängnäs, som åren 1512—1514 studerar vid Leipzigs och Rostocks universitet och som vid förstnämnda högskola blir magister 1513, och Strängnäskaniken magister Mikael Christierni, vilken i juni 1526 blir kyrkoherde i Nyköping och ännu i okt. 1531, då han — som det synes, för första gången — gör ett studiebesök i Wittenberg, innehar denna befattning, lär icke kunna betvivlas. Det är en och samma person. Vi ha kunnat konstatera, att han under tiden t. o. m. år 1531 icke en enda gång nämnes som tjänstgörande i Stockholm. Nu må blott tilläggas, att ännu en notis från detta skede av hans liv, hittills icke anförd, synes stå till buds — en notis som ytterligare vittnar om hans evangeliska åskådning² men som inte heller den styrker, att han vid den ifrågavarande tiden utövat någon religiös verksamhet i Stockholm. Den »mesther Michel», vars predikan framkallade protester från gammalkyrkligt håll i samband med ett burspråk på distingsmarknaden i Uppsala 1526³, är nämligen utan allt tvivel identisk med Mikael Christierni Langerben.⁴ Var den förkunnelse av mäster Mikael, som gav sådant genljud i Uppsala, hade ägt rum, får man aldrig veta; platsen kan lika väl ha varit Strängnäs som vilken annan ort i Uppsverige som helst⁵.

¹ Mikael Christierni till Gustav Vasa, Lübeck 10 okt. 1531; Henrik Nye bur till dens., Lübeck 12 okt. s. å. Brev till Gustav I, RA; tr. *Handl. rör Skandinaviens hist.*, 39, s. 68 f. — Konungen kallas av Mikael i adressen »euangelice veritatis defensor.

² Langerben är att betrakta som en stridbar och övertygelsetrogen representant för den strengnensiska krets av reformatoriskt sinnade andlige, som hade sina huvudmän i Laurentius Andreæ och Olaus Petri och som synes ha fått sin väckelse av den sistnämnde.

³ *Gustaf I:s reg.*, 3, s. 100. Protesterna framfördes i form av svar på ett å konungens vägnar inför den församlade menigheten hållet burspråk.

⁴ Någon annan mäster Mickel är mig icke bekant från 1520-talets Sverige.

⁵ WESTMAN synes antaga, att det är fråga om något enskilt uppträdande av mäster Mickel, och förlägger hans påtalade förkunnelse till själva den av mycket folk besökta distingsmarknaden (a. a., s. 263 f., 332). Intetdera har något stöd i källorna.

Hela det föreliggande källmaterialet till Langerbens biografi intill slutet av år 1531 har härmed framlagts. Vi kunna med ledning härav fastslå som fullkomligt visst, att Langerben icke varit anställd som predikant i Stockholm vid tiden för de hoffmannska uppträderna¹, som — i den mån sådana förekommit — måste ha ägt rum vintern 1526—1527.² Att han överhuvud haft något med dem att skaffa, är högst osannolikt, då han ju var bunden av sin tjänst i Nyköping. För min del är jag benägen att tro, att SWART genomgående förväxlat mästern Mikael med Nicolaus Stecker. Denne, men *icke* Langerben, hade ej långt före 1524 års Malmömöte blivit kyrkoherde i Stockholm. Langerben hade vid den tiden med till visshet gränsande sannolikhet *icke*, som Swart uppger, studerat i Wittenberg, vilket däremot var fallet med Stecker. Slutligen var *icke* Langerben men väl Stecker jämte Olaus Petri stadens »rätta predikant», när Hoffmann verkade i Stockholm. Från konstaterandet av dessa fakta är steget icke långt till den hypotesen, att Stecker döljer sig under mästern Mikaelns namn, då Swart låter denne jämte Olaus Petri visa otillbörlig slapphet mot Hoffmanns förkunnelse och i förstone åtminstone till en viss grad gilla denna.

Förväxlingen behöver icke sakna förklaringsgrunder. Stecker vistades i landet en knapp femårsperiod (månader blott tre år);

¹ Möjligheten av att han haft en dylik anställning *före* utnämningen till pastor i Nyköping i juni 1526 kan icke bestridas, men det finns ingenting, som i ringaste mån talar *för* att så varit fallet, men väl åtskilligt, som gör det mindre antagligt. Det förtjänar anmärkas, att han icke en enda gång omnämnes i Olaus Petris tänkebok 1524—1529 vare sig som »Mikael Langerben» eller under benämningarna »Mikael Christierni» eller »mäster Mickel» rätt och slätt.

² WESTMAN (a. a., s. 314 f., 324 f.) har i anslutning till LUNDSTRÖM på goda grunder daterat dessa »excesser» till sagda vinter. Mot en detalj i hans framställning härvidlag skulle jag dock vilja opponera. För att rädda Peder Swarts uppgift, att Gustav Vasa vid ett personligt besök i Stockholm gjort slut på tumultet, antager han, att konungen, som enligt registraturen den 13 jan. 1527 befann sig i Enköping, 22 jan. i Västerås men mellan dessa båda tidpunkter varit i »Vesby», i samband med Väsbybesöket varit inne ett slag i Stockholm. Hela resonemanget vilar tydligen på den förutsättningen, att det är fråga om det uppländska Väsby (2½ mil från Stockholm). Det synes mig emellertid vida sannolikare, att det är den av dåtida regenter ofta besökta *västmanländska* kungsgården Väsby (vid Sala silvergruva), som åsyftas i registraturen, i vilket fall ett kungligt Stockholmsbesök vid den ifrågavarande tidpunkten måste anses uteslutet.

hans namn kan lätt ha kommit att bli glömt, när Swart mer än trettio år efter hans avresa från Sverige nedskrev sin kronika. Langerben däremot var icke glömd. Han hade — frånsett ett par studieår — tillbragt hela sitt liv härhemma och dött så sent som 1548. Och man visste, att han på 1540-talet hade varit predikant i Stockholm; det är då inte så underligt, att en följande generation, otillräckligt underrättad som den var, kom att placera honom i huvudstaden redan på 1520-talet. Det är så mycket begripligare, som Langerben ju faktiskt redan under sistnämnda decennium varit en nitälskande lutheran, verkande för samma religiösa ideal som hans stora Strängnäs-kolleger Olaus Petri och Laurentius Andreæ.

Är det nu förda resonemanget riktigt, skulle Stecker ha blivit ur Gustav Vasas synpunkt i viss mån diskrediterad genom sin flathet mot Melchior Hoffmann. Detta skulle kunna förklara, varför han försvinner från vårt land eller i varje fall upphör att nämnas som kyrkoherde i Stockholm kort efter det att Hoffmann, som den 13 januari 1527 av konungen förbjöds att offentligt predika i Stockholm, skuddade Sveriges stoft av sina fötter. Troligen i anledning av sagda predikoförbud lämnade Hoffmann Sverige senast i mars 1527; den 13 maj s. å. omtalas Stecker, såsom vi förut ha sett, för sista gången i Stockholm. En märklig omständighet, som möjligen också kan anses vittna om ett reellt samband mellan Hoffmanns och Steckers avresa från Sverige, utgör det förhållandet, att den senare i likhet med Hoffmann från vårt land synes ha tagit sin tillflykt till Holstein. Vad Hoffman vidkommer, avreste han från Stockholm över Lübeck(?) till Holstein, där han inträffade tidigt på våren 1527 och av Fredrik I fick fast anställning som predikant i Kiel med tillåtelse att predika i hela hertigdömet. År 1529 blev han emellertid fördriven från hertigdömet på grund av sin villfarande åskådning i nattvardsläran.¹ Om Stecker vet man blott — jag återkommer därtill i det följande — att han i början av 1530-talet vistades i Holstein, men intet synes stå i vägen för ett antagande, att han kommit dit direkt från Sverige och sålunda följt Hoffmanns exempel.

* *

¹ F. O. ZUR LINDEN, *Melchior Hofmann* (1885), s. 104—154; WESTMAN, a. a., s. 315, 317.

Om Steckers avgång från kyrkoherdeämbetet i Stockholm och hans försvinnande från Sverige, såsom sannolikt är, sammanhänge med att hans förhållande till konung Gustav undergått en förändring till det sämre, var det dock först några år senare, som Gustav Vasas ovilja mot honom nådde sin höjdpunkt, och detta av en anledning, som icke hade med Steckers religiösa hållning eller kyrkliga verksamhet att skaffa. Saken kräver en ingående utredning och förhåller sig på följande sätt.

Bland de tyskar, som på 1520-talet voro i Gustav Vasas tjänst, befann sig Joakim Burmeister. Under befrielsekriget och även senare var han flitigt verksam som svensk skeppsbefälhavare och åtnjöt tydligen Gustavs gunst och förtroende. 1526 finna vi honom i Nederländerna, där han utför en del uppdrag å sin kunglige herres vägnar. Ej långt därefter lämnade han emellertid Gustav Vasas tjänst — i Sverige träffas han sista gången i mars 1528 och då tydligen blott på ett besök — och slår sig varaktigt ned i Holland, där han blir borgare i Amsterdam. Vänskapen mellan honom och Gustav Vasa visar sig nu snart vara förbytt i sin motsats, och i slutet av 1529 eller början av 1530 vänder han sig till sin nya härskarinna ståthållarinnan Margareta med klagomål över den svenske konungen, som enligt hans uppgift vägrat betala honom 900 lybska och 600 stralsundska mark, vilka Burmeister av egna medel gäldat »pro machinis bellicis rebusque aliis», på sin tid inköpta för konungens räkning (tydligen i hansestäderna). Han påstod samtidigt, att han innehade kungliga förskrivningar på den angivna summan. Klagomålen utmynnade i en begäran, att han måtte få Margaretas tillstånd att taga svensk egendom i mät för sitt tillgodohavande, var han påträffade någon sådan. Ståthållarinnan tillmötesgick så till vida hans anhållan, att hon i ett brev till Gustav Vasa uppfordrade denne att ställa Burmeister till freds; varom icke, kunde hon bli nödsakad — förklarade hon — att uppfylla Burmeisters bön om tillåtelse att öva repressalier.

Vi sakna numera möjlighet att bedöma, i vad mån Burmeisters skuldkrav var befogat. Man vet endast, att mannen åren 1522—1524 under sin verksamhet som svensk skeppsbefälhavare å Gustav Vasas vägnar verkligen tillhandlat sig krigsmateriell och andra förnödenheter i hansestäderna, att han delvis måst taga det sålunda upphandlade på kredit och att Gustav

Vasa åtminstone till en del från början erkänt de av honom på detta sätt gjorda skulderna som sina men icke desto mindre uraktlåtit att gälda dem. Det skulle kunna tänkas, att Burmeister under sådana omständigheter och under trycket av fordringsägarnas ständiga påminnelser till sist låtit förmå sig att ur egen kassa gälda de ifrågavarande skulderna — i så fall i förhoppning om att senare få ut alltsammans av Gustav Vasa — eller att han i övrigt bestritt utlägg för i hansestäderna uppköpta förnödenheter och att hans kravmål mot den svenske konungen sålunda var sakligt motiverat. Därmed må emellertid vara huru som helst; i sitt svarsbrev till ärkehertiginnan Margareta av den 4 mars 1530 förnekade konung Gustav energiskt, att Burmeister hade någon fordran på honom. Han förklarade tillika, att han aldrig utfärdat någon skuldförbindelse till Burmeister; hade denne någon sådan, vore den alltså antingen h. o. h. förfalskad eller hade i varje fall tillkommit »sur-repticie» och utan konungens vetskap eller samtycke (dvs. i konungens namn och under hans sigill men utan hans medgivande).

Saken var ingalunda utagerad med denna kungliga skrivelse till ärkehertiginnan. Burmeister fortsatte kampanjen mot sin forne herre och tillsände honom från Holland i slutet av år 1530 ett smädligt brev i ärendet. Härav föranleddes Gustav Vasa att ånyo i dec. s. å. tillskriva ärkehertiginnan. Det hela hade nu gått därhän, att Gustav Vasa i detta nya brev i sin tur hotar med att tillgripa repressalier mot Nederländerna, om inte Margareta straffade bakdantaren. Det såg följaktligen rent av ut, som om affären Burmeister skulle ge upphov till en svensk-nederländsk konflikt.¹

Sådant var läget, då Burmeister följande år inlät sig på ett företag, som ledde till hans undergång. Han begav sig från Holland med sitt skepp till Finska viken, inlöpte i Narva-bukten och drev handel med ryssarna. Då han härvid sålde

¹ Den föregående framställningen om Burmeister stöder sig på följande källor: *Hanserecesser 1477—1530*, 8, s. 82, 581, 873 f.; *Gustaf I:s reg.* 6, s. 119 f.; 7, s. 36 ff., 218 f.; *Stockholms tänkebok under Vasatiden*, 1, utg. af N. SJÖBERG, s. 83, 85, 150, 171 f., 245; borgmästaren i Stralsund Claus Smetlow till Gustav Vasa 15 mars 1524 och 5 mars 1528, Stralsundsborgaren Jakob Roleck till dens. 16 mars 1526, riddaren Adolf Herdink i Middelburg, Zeeland, till dens. 14 okt. 1526, Danzigborgaren Jakob Kampe till dens. 18 okt. 1534, Brev till Gustav I, RA.; 1527 års räntekammarbok, s. 316, KA.

bl. a. krigsmateriell, betraktades hans köpenskap med oblida ögon av ryssarnas fiender de liffländska ordensriddarna. Följden var, att Burmeister, då han efter att ha avyttrat större delen av sin last till ryssarna var oförsiktig nog att visa sig i Revals hamn, häktades av den därvarande ordenskomturen och insattes på Revals slott. Knappt hade underrättelsen härom nått Gustav Vasa, förrän denne hos ordensmästaren gjorde framställning om fångens utlämnande till Sverige på grund av hans otillbörliga uppträdande i skuldfordringsmålet. Ordensmyndigheterna ville emellertid ej släppa sitt rov; någon utlämning kom sålunda ej till stånd, men Gustav Vasa hade den tillfredsställelsen, att Burmeister på sommaren 1532 avrättades i Reval i närvaro av ett för ändamålet utsänt svenskt sändebud.¹

Burmeisters förgripliga handel med ryssarna var den egentliga orsaken till hans avrättning, men under de pinliga förhör med fången, som anstälts före exekutionen, hadeden olycklige på den svenske konungens yrkande också tillfrågats om rätta förhållandet med de skuldebrev, som han påstått sig innehava av Gustav Vasa. Om man får tro den sistnämnde, hade han därvid bekänt, att breven utskrivits och expedierats av Stecker, som sålunda under sin vistelse i Sverige skulle ha gjort sig skyldig till förfalskningsbrott. Säkert är, att konungen nu blev utom sig av förbittring mot den forne Stockholmsprästen och igångsatte en stor aktion för att få honom straffad för »förfalskningen».

Stecker var inte längre inom omedelbart räckhåll för Gustav Vasas vrede utan uppehöll sig denna tid, såsom redan omnämnts, i Holstein. Fördenskull måste konungen för att nå sitt syfte hänvända sig till hertig Kristian (sedermera Kristian III av Danmark), som å sin faders, konung Fredrik I:s, vägnar regerade i det holsteinska hertigdömet. Den 15 dec. 1532 avgick Gustav Vasas första skrivelse till denne furste angående Steckers förbrytelse. Om dess innehåll känner man blott, att brevskrivaren redogjort för Burmeisters bekännelse, enligt vilken denne av Stecker erhållit falska skuldebrev i Gustav Vasas namn². Utan tvivel påyrkades redan nu Steckers bestraffande.

¹ *Gustaf I:s reg.*, 7, s. 555 ff.; 8, s. 389, 391.

² »Hertz. Christian zu Mechlenburg wegen Jochim Burmeisters in dessen peinliche verhörung bekendtnus, die schuldtbriefe, so er vom Nicolao Stecker bekommen». Titularregister 1522—1592, B, f. 2 v., RA. »Mechlenburg» är

Hertig Kristian synes emellertid ha tvekat att inskrida mot den evangeliske predikanten, och på våren 1533 såg sig konung Gustav nödsakad att ånyo göra sig påmint i ärendet. Den 6 maj d. å. skrev han åter ett brev till den holsteinske svågern, vari han upprepade sina klagomål mot Stecker, som »falskeligen brukat hans kungl. majestäts hand och sigill vid utfärdandet av skuldebrev»¹. Även Gustav Vasas namnunderskrift skulle sålunda ha varit förfalskad. Konungen nöjde sig denna gång ej med att ge Kristian en direkt påstötning; han beslöt också att indirekt öva tryck på honom genom sin och hans gemensamme svärfader hertig Magnus av Sachsen-Lauenburg. Den 9 maj skickade han denne en kopia av Burmeisters »beseglade bekännelse» och bad honom söka förmå den holsteinske svärsonen att straffa Stecker »efter rätt och förtjänst». Konungen begärde också, att efterforskningar måtte anställas, huruvida förbrytaren begått »flera sådana skälmstycken med konungens sigill och brev»; han misstänkte särskilt, att även lybeckarna, med vilka han ju numera stod på ytterst spänd fot, genom Stecker kunde erhållit liknande falska skuldebrev².

Gustav Vasas skrivelse till svärfadern den 9 maj 1533 utgör den sista underrättelse om Stecker, som f. n. står till buds. Vi veta sålunda icke, om han av hertig Kristian i enlighet med konung Gustavs yrkande till sist blev straffad »efter rätt och förtjänst», vilket i den svenska härskarens mun tvivelsutan betydde livets förlust. Vår undersökning måste följaktligen stanna vid ett konstaterande, att Stecker, som — troligen på Gustav Vasas kallelse och i varje fall med hans samtycke — på sin tid inkommit i Sverige och blivit pastor i Storkyrkan, i vilken egenskap han några år bortåt verkade, står stämplad som simpel förbrytare, när vi sista gången möta hans namn i källorna.

felskrivning för Holstein; någon hert. Kristian av Mecklenburg fanns ej vid denna tid. — Brevet är i titularreg. uppfört under år 1531, men detta måste vara misstag för 1532, då förhöret med Burmeister enligt *Gustaf Vasas reg.* 8, s. 391, synes ha hållits kort före Bis avrättning.

¹ »Hertz. Christian zu Hollstein, Nicolaum Stecker betreffend, der I. K. Maytten hand vnd insiegel felschlich gebraucht und schuldschritten ausgegeben». Titularreg. 1522—1592, B, f. 3, RA (ibid. omnämner betigens svar av 9 juli 1533, men dess innehåll är obekant).

² *Gustaf Vasas reg.* 8, s. 217. I titularregistret (f. 3) är brevet daterat den 6 maj.

Längre kunna vi icke komma. Huruvida beskyllningen mot honom var befogad, måste vi lämna därhän. Att han under sin Stockholmstid tjänstgjort i Gustav Vasas kansli och sålunda biträtt konungen vid utfärdandet av tyska aktstycken, är troligt nog. Vi ha sett, att han var konungens tillfällige sekreterare på Malmömötet 1524 och att han 1526 på konungens befallning till Tyskland överbringade en viktig statshandling. Att han även eljest ställt sig till monarkens förfogande, när det gällde expediering av tyska kansliakter, är under sådana omständigheter sannolikt, helst som Gustav Vasa före Wulf Gylers anställande i nov. 1524 saknade en ordinarie tysk sekreterare och även därefter långa tider i det dagliga kansliarbetet måste undvara Gyler, som ofta användes i beskickningar till utlandet. Har Stecker verkligen förfalskat skuldebrev åt Burmeister, måste det ha skett under de perioder, då han sålunda fyllde en tysk sekreterares värv i kansliet. Men även om den tyskfödde Stockholmsprästen sålunda vissa tider hade tillgång till det kungliga sigillet och tillfälle att utföra det brott, för vilket han flera år efter sin avresa från Sverige började bli beskylld, är det därför ingalunda klart, att han faktiskt gjort sig skyldig till förbrytelsen ifråga. Gustav Vasas vittnesbörd därom stödes icke av någon som helst annan uppgift, och det grundade sig dessutom h. o. h. på en bekännelse, som under tortyr avgivits av en livdömd person. Och att ett sådant bevismedel icke är mycket värt, ligger i öppen dag.

Vi sakna alltså möjlighet att besvara frågan, om Stecker var den förbrytare, som Gustav Vasa ville göra honom till. Vi få nöja oss med att fastslå, att han var en av de många, som efter att en tid ha omfattats med välvilja av den svenske konungen slutligen för denne kommo att framstå som moraliskt mindervärdiga och i hög grad förkastliga personer. Det ödet delade han icke blott med en mängd tyska landsmän, som under Gustav Vasas regering voro i svensk tjänst, utan även med personligheter sådana som Laurentius Andreæ och Olaus Petri. Han må f. ö. som människa och karaktär ha varit hurudan som helst — obestridligt är, att Stockholms förste evangeliske kyrkoherde förtjänar att framdragas ur glömskan och har rätt till en plats i vår reformationshistoria.

Vorchristliche Erlösungslehren.

Von

Prof. Dr. R. REITZENSTEIN, Göttingen.

Eins der Grundprobleme der allgemeinen Religionsgeschichte möchte ich von einer im wesentlichen neuen Seite darstellen, um, so weit es mir möglich ist, zu versuchen, Theologen und Philologen für eine gemeinsame Arbeit auf diesem Gebiete zu gewinnen. War dies mir von jeher ein in persönlichen Erlebnissen meiner Jugend begründeter Wunsch gewesen, so hatte er klarere Form und zwingendere Kraft einst auf dem II. internationalen Kongress für Religionsgeschichte zu Basel (1904) erhalten, an dem ich mit dem unvergesslichen Führer der Strassburger Theologen H. I. Holtzmann zusammen die deutsche Universität Strassburg vertreten durfte. Abgeordnete aller grossen Religionen der Erde bemühten sich, das Gemeinsame in ihrem Glauben hervorzuheben, die Eigenheiten der einzelnen zu erklären und vor allem ihre Vorzüge anzupreisen. Nur eine, die unsere, brachte dabei die Freiheit auf, zu versuchen, ihre eigenen Ursprünge und die der anderen aufzuhellen und so in Gemeinschaft mit den Orientalisten dem Kongress seinen eigentlichen Charakter zu wahren. Die kleine Gruppe der Altphilologen, die sich um zwei geniale Vertreter der Bonner Schule, Hermann Usener und Albrecht Dieterich, scharte, trat vielleicht äusserlich wenig hervor, und doch stand sie innerlich unserer Theologie wohl am allernächsten. Hatte doch diese, vielleicht ohne es zu wissen, ein Erbe der griechischen Wissenschaft angetreten, die, unmittelbar nachdem der Alexanderzug die Völker des Ostens erschlossen hatte, aus einem Nebentrieb ihrer Geschichtsschreibung oder Ethnologie eine neue Disziplin entwickelte, ἡ περὶ τὸ θεῖον ἱστορία, die Erforschung des Gottesglaubens bei den Völkern, und leitete doch die Philologen dabei das bewusste, von vielen auch ausgesprochene Bestreben, die eigene Wissen-

schaft inniger mit Gegenwart zu verbinden und sie mit der Geschichte des Geisteslebens, und zwar unseres eigenen Geisteslebens, unlöslich zu verknüpfen. Allbekannt ist ja die Umstellung unseres Empfindens in den beiden letzten Menschenaltern. Wir Philologen rühmten früher nur, wie wunderbar schnell sich Denken und Empfinden, alle Wissenschaft und alle Kunst im Volke der Griechen entwickelt habe, frei und doch mit innerer Notwendigkeit. Ganz auf sich selbst gestellt betrachteten wir es, und das Griechentum ward uns wie den Klassikern unserer Literatur das echte und schöne Menschentum, das Ziel, nach dem wir für uns selbst strebten, und oft genug entnahmen wir, wie unsere Klassiker, aus uns selbst, was wir in es hineinlegten. Jetzt ist eine andere, mehr historische Betrachtungsweise daneben getreten, deren Grundgedanken ich etwa so formulieren möchte: alles, was wir selbst an geistigem Besitz haben, ist durch dies Griechentum und seine Fortsetzung im Römertum hindurchgegangen, unsere Sprache, unsere Begriffe sind so gebildet, bis heut haben nur Völker auf uns wirken können, die durch dieselbe Schulung gegangen sind. Besonders was wir der uralten Wiege der Weltkultur, Asien, danken, wir haben es nur durch Vermittlung des Griechentums empfangen und können es bis heut nur soweit aufnehmen, als es in ihm sich ausdrücken konnte. In ihm haben all unsere Geisteskämpfe Wurzel und Gegenbild. Die Kraft seiner Eigenart hat es zu der Stellung des grossen Vermittlers zwischen Ost und West, zum Hauptfaktor der grossen Okzidentalisation orientalischen Geistes- und Empfindungslebens gemacht. Recht und Pflicht des klassischen Philologen ist es, diesen Okzidentalisationsprozess zu verfolgen, und nirgends tritt er klarer zu Tage als in der Religionsgeschichte. Sie muss eine Philologie, die ihre Aufgabe in diesem Sinne historisch fasst, in den Mittelpunkt ihrer Arbeit stellen. Gewiss bedarf der Altphilologe dabei der Hilfe des Orientalisten einerseits, der des Theologen andererseits, aber er bringt doch auch etwas Eigenes mit, das sie wieder ihren Zwecken nutzbar machen können, die berufsmässige Schulung im Vergleichen und die tiefere Empfindung für die Bedeutung der Sprache. Die Unzulänglichkeit und doch zugleich die entscheidende Bedeutung, welche das Wort oder Bild als Ausdruck des religiösen Empfindens hat, ist ihm von vornherein gegenwärtig und selbstverständlich. Wird doch das

religiöse Empfinden sich nie völlig in den Worten und Bildern ausdrücken lassen und kann dabei nur durch Wort und Bild weiter wirken und in andern neue religiöse Empfindung erwecken, die nun ganz anders von dem einmal geprägten Wort oder Bild abhängig wird, es als massgebend annehmen muss.¹ Eine feste Formelsprache entsteht und lebt fort, selbst wenn das Empfinden allmählich sich ändert; was ursprünglich ganz sinnlich empfunden wurde, geht als kaum verstandener konventioneller Ausdruck weiter, ja geht zu Völkern und in Sprachen über, welchen die ursprüngliche Anschauung notwendig fehlt. Und wie die Sprache jedes einzelnen Volkes, richtig verhört, uns seine ganze Geistesgeschichte und vor allem die Geschichte seines Empfindungslebens darlegt und untrüglichen Aufschluss über Entwicklungen gibt, von denen kein Historiker berichtet, so muss auch die religiöse Sprache der Gesamtheit der Kulturvölker² uns dereinst Entwicklungen und Beziehungen lehren können, von denen die trümmerhafte äussere Überlieferung uns nichts bewahrt hat. Sind es doch überraschend wenige feste Bilder und Formeln, mit denen sie arbeitet; jedes Bild, jede Formel hat ihre Geschichte, und wenigstens für viele wird es gelingen, wenn auch nur allgemein, die Sphäre zu bestimmen, in der sie die ursprüngliche sinnliche Anschaulichkeit besaßen oder einem bezeugten Kultbrauch entsprachen, während sie an anderen Stellen nur in übertragenem Sinn, gewissermassen farblos, weiterleben. Verbinden aber muss sich solche Einzelarbeit stets mit der Beobachtung der Grundvorstellungen, die sich die grossen Völkerfamilien von dem Verhältnis von Gott und Mensch, Leib und Seele, Geist und Materie machen. Sie

¹ Selbst im modernen Leben und selbst bei einem Goethe zeigt der Wort- und Bilderschatz auf religiösem Gebiet am leichtesten die Einflüsse, die auf ihn gewirkt haben.

² Ich möchte die Bedeutung der Erforschung der Religionen kulturloser Völker, der sogenannten Primitiven, nicht bestreiten, aber doch warnen, sie zu überschätzen, wenigstens gegenüber der Beobachtung der frühesten Stadien grosser historischer Religionen und des Denkens erwachender und emporstrebender Völker. Wenn wir von dem Erleben eines Volkes gar nichts wissen, steht dem Verständnis seines gegenwärtigen Denkens stets viel entgegen, und das Denken der zurückgebliebenen oder zurückgesunkenen und verkümmerten Völker schlechthin dem ursprünglichen gleichzusetzen und daraus Entwicklungstheorien abzuleiten, scheint mir methodisch nicht einwandfrei. Doch möchte ich hierauf nicht eingehen.

geben für uns die grundlegenden Formen, die sich freilich im einzelnen Volk mannigfaltig ausgestalten und verändern. Ist doch nur an wenig Stellen eine Rasse ganz unvermischt geblieben, und vollziehen sich doch, wie wir jetzt schon ahnen, die grössten religiösen Umgestaltungen gerade unter dem Zusammenstoss zweier verschiedener Rassen, zweier ursprünglich verschiedener religiöser Empfindungsarten, die einander beeinflussen und ergänzen.

Einen solchen Zusammenstoss möchte ich hier verfolgen und nach diesem Gesichtspunkt eine Übersicht über den noch sehr wenig bekannten vorchristlichen Erlöserglauben geben, vorher aber den Leser bitten, noch einen Augenblick seine Aufmerksamkeit diesen etwas schwierigen Einleitungsbetrachtungen zu schenken, damit die Voraussetzungen für das Verständnis der wichtigsten Entwicklung in der Geistesgeschichte der Menschheit erst voller geklärt sind.

Was war eigentlich das Neue und Überraschende, das nach der Erschliessung des Orients durch Alexander griechische Denker zu dem erwähnten Versuch einer Geschichte des Gottesglaubens der Menschheit drängte? Zunächst wohl die Empfindung eines tiefen Gegensatzes. War doch Griechenland selbst religiös verarmt. Die überreiche künstlerische Begabung, die so früh schon die heimischen oder heimisch gewordenen Götter in Lied und Bild ganz zu Menschen gemacht hatte, musste die Religion von dem Moment an wehrlos machen, wo die beginnende Aufklärung und Spekulation eine rein geistige oder physische Welterklärung verlangte. Hinzu kam, dass gerade in jener künstlerischen Ausgestaltung die Stadtstaaten diese Religion ergriffen und den einzelnen Gott in dieser Gestalt zum Vertreter des kleinen Staatswesens gemacht hatten. Bürgerehre ist es, sein Priester zu sein, Bürgerpflicht an seinen Festen Teil zu nehmen. Eine bestimmte Lehre gibt es nicht, ein Glaube wird nicht verlangt, nur eine gewisse Zahl von Handlungen. Es ist charakteristisch, wie früh der die ganze Folgezeit beherrschende Gedanke auftritt, die Religion sei eine Schöpfung des Staates, bestimmt, dessen Gebote zu sanktionieren. Nur erklärlich durch das Empfinden der Allmacht des Staates war dieser Gedanke einer Auflehnung des Individuums gegen jene Allmacht entsprungen, einer Auflehnung, die schon im fünften Jahrhundert beginnt. Als nach der furchtbaren Selbstzerfleischung

dieser Stadtstaaten im peloponnesischen Kriege ihr Zerfall einsetzt, ist der innere Halt dieser Bürgerreligion im Grunde verloren. Wohl versuchen tiefe Geister, vor allem ein Plato, aus volkstümlicher oder in den Unterschichten erhaltener mystischer Religiosität dem hohen Flug ihrer Spekulation religiöse Weihe zu verleihen. Aber ihre Wirkung bleibt zunächst auf kleine Kreise beschränkt, und so tief das religiöse Empfinden auch bei Plato selbst sein mag, sein Hauptstreben geht doch nach begrifflichem Erkennen als Grundlage einer neuen, für das Individuum allein bestimmten oder doch möglichen Sittlichkeit. Immer mehr sucht dann in der Folgezeit die Philosophie dem einzelnen den festen Halt, die innere Unabhängigkeit von den Wechselfällen des äusseren Lebens zu geben; sie will ihm die Seele adeln und ersetzt ihm die Religion; die Gottheit verblasst allmählich, jene Geschichte des Gottesglaubens bei den Völkern wird zur Unterabteilung der Geschichte der Philosophie und nimmt den charakteristischen Titel »über die Philosophie der Barbaren« an.

Wir begreifen diesen Titel sofort, wenn wir unsern Blick den orientalischen Völkern zuwenden, mit denen die Griechen damals schon in innigste Berührung getreten sind. Überall besteht ein fester Priesterstand, der als Träger aller Weisheit und Hüter einer göttlichen Offenbarung gilt. Feste Lehren bestehen, bestimmte Vorschriften der Erklärung für die heiligen Überlieferungen; selbst bestimmte Erklärerschulen haben sich z. B. in Ägypten und in Indien gebildet, und gerade die erste Hälfte des letzten vorchristlichen Jahrtausends hat in der indischen, aber auch in den grossen vorderasiatischen Religionen in dem Priesterstande, ja an mehreren Stellen auch über ihn hinaus, eine religiöse Spekulation erwachsen lassen, die über die alten Göttermythen hinaus eine Welterklärung wenigstens tastend sucht, die Götter zu Begriffen umgestaltet und zugleich die Ethik immer enger mit der Religion zu verbinden sucht.¹ Ich möchte dies Eintreten der Spekulation, das von Historikern und Religionsforschern in der Regel zu wenig gewürdigt wird, für unsere Forschung besonders hervorheben. Denn naturgemäss überträgt sich solche Spekulation weit leichter als Mythos oder Volksglaube von einem Volk zum andern und

¹ Vorwissenschaftliche Wissenschaft hat sie H. Oldenberg in einem wundervollen Buche genannt.

übt einen anderen Reiz. Bei dem allgemeinen Glauben an eine fortwirkende Offenbarung wächst die Bedeutung der einzelnen gottbegeisterten Persönlichkeit. Überall ist ein ausgebildeter Priesterstand nicht nur der strenge Hüter der Tradition, sondern auch der Vorbereiter oder Erwecker der religiösen Reformationen und Revolutionen, die in einem wesentlich priesterlosen Volksglauben kaum entstehen können.

Ein Priester war jener ägyptische König Amenophis der Vierte gewesen, der schon anderthalb Jahrtausende vor Christus versucht hatte, die national gebundene Religion seines Volkes durch eine Verehrung der Sonne als des allen Menschen gemeinsamen Lebenspenders zu ersetzen und darum jeden Rest mythologischen Denkens selbst in der Darstellung zu zerstören. Von priesterlicher Spekulation geht im Iran etwa im Anfang des achten Jahrhunderts vor Christus der gewaltige Prophet Zarathustra aus, wenn er auch wohl nicht selbst Priester gewesen ist. Die alten Götter seines Volkes, z. B. Mithras, drängt er zurück und verkündet als höchsten Leiter der Welt einen »weisen Herren«, Ahura Mazda, stellt den Kampf des Lichtes, des Guten und der Wahrheit gegen die Finsternis, das Böse und die Lüge in den Mittelpunkt der Religion und lehrt, dass an diesem Kampf alle Gläubigen Teil nehmen sollen, um den letzten Sieg des Lichtes und die ewige Herrschaft des Guten herbeizuführen. Selbst die alten Element-Götter, welche den kriegerischen Bauern schirmen, der unklar schon von zukünftiger Weltherrschaft träumt, gestaltet er in sittliche Potenzen um, die das Leben des Guten hüten.¹ Etwa gleichzeitig beginnt

¹ Charakteristisch für das Verkennen des Unterschiedes von Volksreligion und Priesterspekulation scheint mir die leidenschaftliche Polemik Ed. Meyers (Ursprung und Anfänge des Christentums II 62 A. 2) gegen Bousset: »Ganz unbegreiflich ist mir die immer wieder auftauchende Ansicht, die sechs Amas-pands seien nicht ursprüngliche Abstraktionen, sondern sekundäre Umwandlungen älterer konkreter Göttergestalten, weil sie in dem theologischen System mit bestimmten physischen Elementen (Erde, Pflanzen, Metalle u. a.) verbunden sind . . . Wer so redet, kann nie den Versuch gemacht haben, sich in die Gedankenwelt Zoroasters hinein zu denken«. Ich betone nicht, dass das herbe Wort auch Sachkenner wie Prof. Andreas treffen würde, vermisse aber jedes Beispiel dafür, dass Begriffe wie Wahrheit, Frömmigkeit, richtige Ordnung, gute Gesinnung nachträglich in einer Volksreligion zu Bezeichnungen konkreter Stoffe werden, und jede Erklärung, wie Zarathustra selbst, wenn er beides zugleich erfand, die ganz verschiedenen Dinge mit einander vereinigen konnte. Dass der Sprachgebrauch der Gathas, soweit ich von ihm

ja auch bei dem eng verwandten, aus derselben Urheimat stammenden arischen Teil des Indervolkes die priesterliche Spekulation¹ sich von den alten Volksgöttern zu entfernen, den Gegensatz zwischen der sichtbaren Welt und dem Geiste, den auch Zarathustra kennt, zu empfinden und nach einer Lösung von ersterer zu suchen. Nur waltet hier nicht mehr der wohl ursprüngliche Gedanke eines Kampfes gegen das Böse und die Sünde oder gar der frohe Glaube, dass das Licht und das Gute einen letzten und ewigen Sieg erringen müssen. Immer klarer wird die Tendenz dieser Spekulation: Erkenntnis des Seienden (Geistigen) soll von dem Leide der Welt (der Materie) befreien. Ein ungeheurer Unterschied, der von nun an die Frömmigkeit, ja das ganze Empfindungsleben der beiden stammverwandten Nationen scheidet.

Fremd und unfassbar stehen beide zunächst dem Empfindungsleben der Griechen, fremd aber auch dem Empfinden der semitischen Völker Vorder- und Mittelasiens gegenüber. Sie fassen die Gottheit noch ganz anders naturhaft, bestenfalls als die mächtige Naturkraft, die das irdische Geschehen beherrscht, und die priesterliche Spekulation, die auch hier, z. B. in der babylonischen Astrologie, sich entwickelt, trägt einen ganz anderen Charakter und haftet viel mehr an dem Diesseits. Wenn einige von ihnen, die Vorstellung eines Naturgottes, der in einem Teil des Jahres die Kraft verliert, verschwindet oder gar stirbt, nachträglich mit der unklaren Vorstellung verbinden, dass der Mensch an dessen Geschick durch gewisse Zauberhandlungen Anteil gewinnen kann, so lässt sich dies Hoffen auf ein Fortleben doch nicht mit dem Erlösungsglauben vergleichen, der die Scheidung zweier Reiche und eine gewisse Abkehr von dem Diesseits von Anfang an verlangt. Aber die starke Betonung der Ethik in einem Teil dieser Völker gibt doch auch wieder ihrem ganz auf das Diesseits gerichteten Denken eine Verbindung wenigstens mit der religiösen Spekulation des zur

gehört habe, Meyers Erklärung direkt widerspricht, dass Zarathustra die Elementenliste gar nicht erfunden haben kann, weil sie auch in China bezeugt ist, dass er endlich, gerade weil er die materielle Welt streng von der geistigen schied, die alten Schutzgottheiten umgestalten musste, ohne damit treulich voll durchzudringen, führe ich hier nicht aus. Der Manichäismus zeigt in Auswahl und Verwendung wieder das Ursprüngliche.

¹ Sie scheint freilich gerade auch hier schon über den Priesterstand herausgedrungen zu sein.

Herrschaft über sie gelangten iranischen Volkstums, und an einer Stelle hat diese Verbindung für uns erkennbare und für die Weltgeschichte entscheidende Wirkungen geübt, in dem jüdischen. Eine reich erhaltene religiöse Literatur lässt uns hier das Zusammenfliessen der Religiosität zweier Völker verschiedener Rasse an dem denkbar klarsten Beispiel verfolgen.

Es war eine Grosstat vor allem der deutschen protestantischen Theologie, dass sie unwiderleglich nachwies, dass der Glaube an ein Fortleben der Seele nach dem Tode, ein Fortleben vor allem bei Gott, erst ganz spät ins Judentum eingedrungen ist, wo er freilich dann für einen Teil des Volkes zum Kernpunkt der gesamten Frömmigkeit wird. Dass er aus der persischen Religiosität eingedrungen sei, ward oft schon behauptet, öfter noch bestritten, und in der Tat, so gross die Ähnlichkeiten der Anschauungen beider Völker von dem Weltgericht, dem Urteil über die Seelen und der kommenden neuen Zeit auch sind, der Gedanke, dass diese Anschauungen sich spontan und unabhängig in beiden entwickelt haben könnten, war trotz der Berührung, ja fast Vermischung beider Völker in der Zeit des jüdischen Exils doch schwer zu widerlegen. Das änderte sich durch die Beobachtung, dass die jüdische Unsterblichkeitshoffnung sich von Anfang an mit der Vorstellung eines Erlösers verbindet, und dass für sie unverstandene iranische Bilder und Bezeichnungen verwendet werden. Wir verfolgen jetzt mit Erstaunen und tiefstem Anteil, wie in einem Volk, das nicht einmal eine lebendige Anschauung von einem persönlichen Fortleben hat, dem die Seele ein unklarer Begriff ist, dessen Frömmigkeit auf den Grundton der Gerechtigkeit vor Gott, der pflichtmässigen Leistung an Gott gestimmt ist, dessen Hoffnungen sich zunächst allein auf das Diesseits richten, in breiten Kreisen gerade auch der Nichtintellektuellen die Frage Widerhall findet »was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele?«, oder wie der Gedanke an einen Erlöser, der aus dem Totenreich die Seelen der frommen Israëlitzen zurückführt in ein himmlisches Jerusalem, entsteht. Vergleichen wir nur den orthodoxen Zarathustrismus, wie er uns in dem freilich nur teilweise erhaltenen heiligen Buch der Parsen, dem Avesta, und in jüngeren rein parsischen Erklärungsschriften entgegentritt, so bleiben gerade die wichtigsten Vorstellungen und Bilder des jüdischen

Glaubens unerklärt. Aber sind jene unvollständigen Überreste einer allmählich verknöcherten persischen Orthodoxie wirklich die einzige Quelle, aus der wir die Religiosität des frühzeitig in viele Stämme zerfallenen iranischen Volkstums kennen lernen können? Geben sie auch nur ihre älteste Form? Wir hören von gewaltigen Kämpfen in ihr, wissen, dass gerade Zarathustra die Religion seines Volkes mit schöpferischer Kraft umgebildet hat, wissen, dass die alten Volksgötter später wieder eindringen, wissen vor allem, dass die persische Religion sich mit der persischen Herrschaft über ganz Vorderasien verbreitet hat und nach sichern inschriftlichen Zeugnissen von den verschiedensten Völkern mit der eigenen verbunden worden ist.¹ Gilt es da nicht, zunächst diejenige Form zu suchen, die dem Judentum räumlich und inhaltlich am nächsten gekommen ist?

Solche Erwägungen hatten mich vor einer Reihe von Jahren dazu geführt, zwei jüngere Religionsformen zum Vergleich heranzuziehen, für die ich durch eine Reihe von Glücksfällen neues und wunderbar reiches Material benutzen konnte, die manichäische und die mandäische. Von ihnen muss ich zunächst berichten.

Von der ersten kannten wir bisher ausser ganz kurzen arabischen Berichten nur die gehässigen Schilderungen, die ihre christlichen Bestreiter uns überliefern. Da gelangten vor etwas

¹ Nur eine Inschrift erwähne ich als besonders charakteristisch. Sie stammt aus Kappadokien und dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert und gilt dem Feste der Vermählung des babylonischen Götterkönigs Bēl mit der mazdayasnischen, also persischen Religion, das heisst ihrer offiziellen Übernahme. Sie lautet nach M. Lidzbarski (Ephemeris für semitische Epigraphik I 67): »Diese mazdayasnische Religion, die Königin, die Schwester und Frau des Bēl sprach so: Ich bin die Frau des König Bēl. Hiernach sprach Bēl zu der mazdayasnischen Religion: Du, meine Schwester, bist sehr weise und schöner bist du als die anderen Göttinnen, und desshalb habe ich dich gemacht zur Frau des Bēl.« Wie ich höre, wird man vielleicht den alten Lokalgott noch bestimmen können, für den hier der babylonische Bēl eingetreten ist. Er musste, als der persische Einfluss den babylonischen verdrängte, sich feierlich mit einer Formel des Avesta (Yasna 12,8.9; 13,1. Tiele-Gehring, Geschichte der Religion im Altertum II 173) zu der persischen Religion als Gattin bekennen. Das bestätigt der aus Persien übernommene kappadokische Kalender (Pauly-Wissowa, Realencyklopädie). Es ist kein Wunder, dass uns später Kappadokien als Hauptsitz des persischen Mithraskultes erscheint. Aber grade Mithras ist im Avesta ganz zurückgedrängt. Auf das benachbarte Komagene und die berühmte Inschrift des Antiochos IV verweise ich nur.

mehr als zwei Jahrzehnten aus dem fast unzugänglichen Hochland zwischen Turkestan und China durch die deutschen Forscher Grünwedel und A. v. Le Coq die wundervollen bildlichen und handschriftlichen Schätze blühender manichäischer Siedlungen in unseren Besitz; die zunächst rätselhafte Schrift wurde von F. W. K. Müller bestimmt und die Deutung begonnen, an der dann der Altmeister unserer Iranisten, Prof. Andreas, und für einen bestimmten Teil Prof. v. Le Coq hervorragenden Anteil genommen haben. Eine überwältigende Fülle von Hymnen, Liturgien, Lehrschriften oder historischen Aufzeichnungen liegt uns — freilich nur in Bruchstücken — vor und ist mir in ziemlichem Umfang bekannt, wenn auch Prof. Andreas für die meisten von ihm mir mitgeteilten eine Veröffentlichung noch nicht wünscht, weil kleine Fragen der Deutung, die freilich überwiegend für die religiösen Fragen irrelevant sind, noch nicht die ihm genügende Lösung gefunden haben. Die Aufzeichnungen Prof. Müllers und Le Coqs durfte ich uneingeschränkt benutzen; hinzu kam ferner eine im Hauptteil erhaltene, ins Chinesische übersetzte Schrift, welche die französischen Gelehrten Chavannes und Pelliot veröffentlicht haben.

Es handelt sich in der Tat um etwas ganz Seltsames. Im dritten Jahrhundert nach Christus hat Mani, offenbar eine gewaltige religiöse Persönlichkeit, den Gedanken gefasst, alle ihm bekannten Erlösungsreligionen, nämlich Buddhismus, Zarathustrismus und Christentum, in einer neuen Weltreligion zusammenzufassen. Den Buddhismus hatte er in Indien selbst kennen gelernt, das Christentum wohl nur aus seinen heiligen Schriften, die persische Religion war ihm, wenn auch vielleicht nicht in ihrer orthodoxen Gestalt, von Kindheit an vertraut. Die drei Gründer jener Religionen erkannte er ausdrücklich als Gesandte Gottes und als seine Vorgänger an. Nur sei ihre eigene Lehre später verfälscht und entstellt worden; er wolle diese Entstellungen beseitigen und die letzte untrügliche Gottesoffenbarung bringen, und zwar als Stellvertreter des persischen Gottes Mithras. Persisch ist in der Tat, wie Lüders schon vor vielen Jahren betonte, der Grundcharakter dieser Religion, ihr ganzer Götterhimmel und das, worauf es für Mani vor allem ankommt, die ganze Erlösungslehre. Auf das Weltbild allerdings und auf einzelne mönchische Formen hat zweifellos der Buddhismus, auf die von Anfang an durchgeführte Kirchengliederung

das Christentum entscheidend eingewirkt. Aber das Ganze stellt in der Tat den Versuch dar, unter Benutzung aller Anknüpfungspunkte eine Form der iranischen Religion zur Weltreligion zu machen. Wenig religiöse »Gründungen« sind diesem Ziel näher gekommen; von den Ufern des atlantischen Ozeans bis zu den Gestaden des Stillen reichen ihre Spuren, und, obwohl blutig von Anfang an verfolgt, hält sie sich dennoch in Europa wie Asien mehr als ein Jahrtausend. So hat es vielleicht schon an sich Interesse, dass wir jetzt endlich gerade den Kernpunkt dieser Religion in einer grossen liturgischen Dichtung dargestellt besitzen, die Lehre von der Erweckung und der Erlösung der Seele.

Zwölf einander aufnehmende Lieder, die im Wechselgesang vorgetragen wurden, schildern sie: Im Himmel wird der Bote ausgewählt, der den in die Materie versunkenen Teil der Gottheit, welcher dort in trunkenem Schlummer liegt, eben die Seele, erwecken und zurückführen soll; er erklärt sich bereit, ruft sich ein himmlisches Geleit und fährt in einem Lichtschiff zur Erde nieder. Er erweckt die Seele mit einem Heilgruss und ruft ihr die Erinnerung an ihre ursprüngliche Heimat zurück; sie schaut sich um, klagt über das Todesgrauen, das sie umgibt, und fleht den Boten an, sie gleich hinwegzuführen. Aber der belehrt sie, das sei unmöglich, sie müsse ausharren, bis er noch einmal wiederkehrend sie rufe; inzwischen müsse sie wach bleiben, immer des Endestages gedenken und zu ihm flehen; sie habe die Bürgschaft der Erlösung, solange sie ihn nicht vergesse. Sie handelt danach, löst sich immer mehr von ihrem Leibe, dem widrigen Kerker, ja leibhaftigen Tode, in den sie eingeschlossen ist, und fleht immer wieder, ihr Erlöser möge bald kommen. Da erschallt vom Himmel her ein gewaltiger Schrei, jetzt gehe die Welt zu Grunde in unsäglichen Plagen, zu Gott solle flehen, wer errettet werden wolle, und alsbald erscheint der Rufer selbst — es ist Mani — und die Seele jauchzt: Zu mir gekommen ist der Freund der Lichtwesen (Götterwesen oder Seelen). Er begrüsst sie und spricht sie an als die Perle, nach der er gesandt ist, die Seele des ersten Mannes; er ist ihr Selbst, ihr Wesen und Ursprung. Um sie zu retten haben die Götter die Vernichtung vernichtet und den Tod getötet; so will er sie nun von Leiden gesund machen, vom Bösen befreien und zu ewigen Wonnen bei dem gött-

lichen Vater und der göttlichen Mutter führen. Das Lichtkleid bringt er ihr und den Kranz des Sieges. Ein weiterer Teil zeigt sie unter den beständigen Mahnungen und Rufen des Boten emporsteigen, während um sie die Welt zusammenbricht und die Sterne vom Himmel fallen. Sie schaut in das Dunkel der Gefängnisse, in denen zwischen der Lichtwelt und der Erde die Dämonen und die Bösen für ewig eingeschlossen sind, und gelangt endlich zur vollen Vereinigung mit Gott.

Die letzte Quelle dieser Dichtung, die uns in verschiedenen Fassungen, ja selbst in einer wunderlichen Abkürzung¹ vorliegt und auf die unendlich oft angespielt wird, nennt uns ein anderer Hymnus, von dem nur der Anfang erhalten ist, den ich bei seiner Kürze wörtlich anführe. Die Schüler haben den Meister gebeten, ihnen das Geheimnis der Erlösung zu offenbaren. Er antwortet:

Wenn ihr wollt, werde ich euch belehren
Durch die Väter der Urzeit.
Der Erlöser, der wahrhaftige Zarathustra (sagt),
Wie er sich mit seinem Selbst bespricht:

Schüttle ab die Trunkenheit, in die du entschlummert bist,
Wach auf und siehe auf mich!
Heil über dich aus der Welt der Freude,
Aus der ich deinetwegen gesandt bin!

Und jener antwortete dem Leidlosen (dem Gotte):
Ich bin ich, der Sohn der Lichtwesen.
Vermischt bin ich und Wehklagen schaue ich.
Führe mich hinaus aus der Umklammerung des Todes!

Der Lebendigen (der Götter) Kraft und Heil
Über dich aus deiner Heimat!
Folge mir, o Sohn der Sanftmut,
Den Lichtkranz setze auf dein Haupt!

¹ Sie bietet, genau wie die mandäische Liturgien im Qolasta, nur einen Teil der Lieder (in dem erhaltenen Stück nur eines) im vollen Wortlaut, von den anderen nur die Anfänge und über die Abschnitte der heiligen Handlung orientierende Überschriften. Das spricht zwingend dafür, dass wir in jenem Corpus der zwölf Lieder eine zusammenhängende Liturgie, eine Art Lese-Mysterium vor uns haben. Auch die Schilderung entspricht ganz der des dreizehnten Hermetischen Kapitels, das die Wiedergeburt so schildert, dass der Leser oder Hörer sie selbst in sich erleben soll.

Das Lied, das nach allerlei Kennzeichen der frühesten Zeit des Manichäismus angehört, beruft sich auf einen älteren persischen Text, in dem Zarathustra als Erlöser erscheint. Einzelne alte Einfügungen belehren uns, dass dies Lied auch im Totenkult über dem erstarrten Körper gesprochen ist, um die Seele aus ihm zu Gott heraufzurufen, wie das für ähnliche mandäische Lieder mit Sicherheit zu erweisen ist. Aber ein eben neugefundener Text zeigt, dass man in demselben Liede auch das historische Kommen Zarathustras zur Bekehrung des Perservolkes geschildert fand, also die Erweckung der Volksseele aus ihrem Schlummer genau ebenso wie die Heraufführung der Einzelseele aus der Welt zu Gott. Und seltsam, genau ebenso wird ein Lied, das ursprünglich wohl Manis Kommen zur Bekehrung seiner Volkes schilderte, also die Erweckung der Volksseele, in dem von mir beschriebenen Liedercyclus als das Hinaufrufen der Einzelseele aus der Welt zu Gott empfunden. Dieses Mani-Lied kann sehr wohl von ihm selbst herrühren, das Zarathustra-Lied sicher nicht. Mehr als ein Jahrhundert vor Mani kennen wir in der hellenistischen Überarbeitung eines Gnostikers Justin einen judenchristlichen Text, in welchem ein Gottwesen durch Jesus den in der Welt zurückgebliebenen Teil der Gottheit (das Pneuma des Demiurgos) heimruft, nach dem es das Gleiche durch die alttestamentlichen Propheten vergeblich versucht hat. Da das in Jesus waltende Gottwesen hier Baruch heisst und das Christentum an sich gar keinen Grund haben konnte, diesen apokryphen Propheten so zu erheben, können wir mit hinlänglicher Sicherheit eine jüdisch-gnostische Vorlage zurückgewinnen, nach der Baruch selbst als Messias in die Welt herabgesendet wird, den verlorenen Gottes teil zurückzuholen. Das Zarathustra-Lied bietet das älteste Vorbild dieser Erlösungsdichtungen bis herab zu Mani selbst. Es muss danach eine gewisse Autorität gehabt haben, wenn es auch schwerlich bis in die Frühzeit des Zarathustrismus heraufreicht. Ist doch der Religionsgründer hier schon ganz vergöttlicht.

Jetzt verstehen wir wohl die grosse manichäische Liturgie, deren Inhalt ich angegeben habe, etwas besser. Die Seele, die in ihr beim Weltenuntergang zu Gott zurückkehrt, kann ursprünglich nicht als beliebige Einzelseele gedacht sein, sondern nur als ein eigentümliches Gottwesen allgemeiner Art, das uns auch tatsächlich in einer manichäischen Theogonie an-

letzter Stelle begegnet: die grosse Seele, der Inbegriff aller Seelen, wobei ich freilich hinzufügen muss, dass jede dieser Volksreligionen bei dem Begriff Seele nur an die Gläubigen und nur an den eigenen Stamm denkt und sich über die Angehörigen anderer Religionen und Stämme gar keine Gedanken macht. Dieser Inbegriff aller Seelen, zugleich ein ganz persönliches Wesen, gibt der materiellen Welt erst das Leben; entweicht dies Wesen, so bricht die Welt zusammen. So kennen, wie ich gleich vorausnehme, einzelne dieser Religionen denn auch den Begriff das grosse Leben und in charakteristischem Wechsel damit den Plural die Leben als Bezeichnung Gottes, und zwar eines ganz persönlich gedachten Gottes. Und doch ist auch das Leben in mir, der Einzelperson, oder die Seele in mir etwas Göttliches und erfährt als Teil alles das, was das Ganze erfährt. Dies mystische Verhältnis zwischen Einzelheit und Gesamtheit bildet Grundlage und Grundproblem für eine Reihe innerasiatischer Religionen, eben die eigentlichen Erlösungsreligionen, von der frühesten indischen Spekulation an bis tief hinein in das Christentum, und wenigstens beiläufig darf ich erwähnen, dass diese eigentümliche Vorstellung einer Gesamtseele, an der das Leben der Welt hängt und deren Geschick jede einzelne Seele mit erlebt, mir vor etwa zwölf Jahren den Ausgangspunkt dieser ganzen Untersuchungen gab. Liegt sie doch einer allbekannten lateinischen Erzählung zu Grunde, dem sogenannten Märchen von Eros und Psyche, das Raffaël in den Fresken der Farnesina und Canova in der bekannten Marmorgruppe dargestellt hat. Vorläufer beider Künstler fand ich bei der Durchmusterung der Werke hellenistisch-ägyptischer Kleinkunst schon Jahrhunderte vor der Abfassung der lateinischen Dichtung und fand den gleichen Grundgedanken in fast all jenen Mischungen des jungen Christentums mit orientalischem Volksglauben, die man unter der Kennzeichnung Gnosis, das heisst Erkenntnis Gottes, zusammenfasst. Schon der Theologe W. Bousset hatte in seinem ihnen gewidmeten Buch darauf hingewiesen, dass die Lehre von der Erlösung, einer Erlösung durch unmittelbare Erkenntnis, in ihnen nicht christlich, sondern heidnisch sei. Jetzt können wir sogar die Religion bestimmen, der sie entstammt: schon die ältesten, von Prof. Andreas übersetzten Lieder des orthodoxpersischen Avesta, Lieder, die man mit einem gewissen Recht bis auf Zarathustra

oder doch bis in seine Zeit zurückführt, erwähnen diese Göttin einmal. Der »weise Herr«, Ahura Mazda, hat diese Gesamtseele in die Körperwelt gesendet und die verschiedenen Ichs (Personen, Individuen) geschaffen, auf die sie verteilt wird; die Teilseele liegt in der Materie wie in trunkenem Schlummer; sie muss erweckt werden und muss wach bleiben, damit sie dereinst in die übersinnliche Heimat zurückgeführt werden kann. Wir sehen all dies erst jetzt und erkennen erst jetzt, dass schon der orthodoxe Zarathustrismus eine Erlösungsreligion ist. Schon erkennt jenen scharfen Gegensatz zwischen Geisteswelt und Materie, schon für ihn ist die letztere der Vernichtung geweiht, ja ist das Reich des Todes, wie die Geisteswelt das Reich des Lebens. Wohl ist dabei praktisch das Diesseits nicht so schroff verneint, wie in dem späten, verdüsterten Manichäismus, aber schon bei Zarathustra herrscht zwischen beiden Welten der Krieg, ein Krieg, in dem alle Gläubigen Mitstreiter des Geistes, des Lichtes und des Lebens sein sollen, wie im Manichäismus. Der Glaube an einen letzten und ewigen Sieg des Geistes und Lichtes ist in dem angeblich ganz pessimistischen Manichäismus genau so unerschütterlich und grundlegend wie in dem Zarathustrismus. Zwischen beiden besteht mehr ein Unterschied der religiösen Stimmung als der religiösen Anschauung, und dieser Unterschied ist in dem Gesamtempfinden eines aufstrebenden und eines hinsinkenden Volkes, einer werdenden und einer hinsinkenden Kultur wohl begründet. Um wirkliche Anschauungsunterschiede zu finden, müssten wir nach Indien herüberschauen, wo der Glaube an einen Sieg des Guten, des Lichtes und Lebens fehlt, weil das Leben den Wert verloren hat, ja zum Übel geworden ist, von dem freizukommen die eigentliche Erlösung ist. Hier spüren wir in der Tat ein anderes Volkstum.

Ich habe bisher nur von der Seele gesprochen, und einen derartigen Begriff kennt die iranische Sprache in der Tat, wobei sie die Seele bald als Lebensprinzip, bald als Wissens- oder Bewusstseinsprinzip fasst. Aber noch eine andere wichtige Formel bietet sich uns, zwar im Zarathustrismus stark verdunkelt, aber im Manichäismus, im Mandäismus und — ein Beweis ihres Alters — im Indischen voll ausgeprägt, nämlich der innere Mensch oder Urmensch, kürzer auch der Mensch oder Mann. Alles, was von der Seele gesagt wird, gilt auch von ihm. Er ist der Teil der Gottheit, der in die Materie versenkt:

ist, ein Allgemeinbegriff, die Gesamtheit oder der Stamm der Seelen, die mit ihm und in ihm in die Welt herabgekommen sind, und mit ihm und in ihm einst in Gott zurückkehren werden. Aber er liegt auch als der verborgene Adam im Herzen jedes einzelnen; in der Materie erscheint er als gefesselt oder in trunkenem Schlummer liegend; er muss erweckt werden, wach bleiben, endlich aufsteigen. Für diesen Aufstieg aber haben all diese Religionen seit Zarathustra in friedlichem Nebeneinander zwei Vorstellungen, die sich, streng genommen, gegenseitig entwerten und religiös irrelevant machen und doch ebenso noch in unserer Religion fortbestehen. Der Gesamtseele oder dem Menschen als Kollektivbegriff bringt erst das Weltende die Erlösung: die Toten stehen auf zum Gericht, und durch den Feuerstrom gereinigt gehen die Guten in das ewige Reich des Lichtes. Aber daneben heisst es auch, dass die Einzelseele, beziehungsweise der Einzelmensch sofort nach dem Tode Gericht und Himmelfahrt erlebt. In jedem einzelnen befreit die Urseele oder der Urmensch sich wieder von der Materie, wie er dies vollkommen bei dem Weltuntergang tut. Von der generellen Vorstellung haben wir freilich im echten Zarathustrismus ausser der grossartigen Schilderung des allgemeinen Weltunterganges nur noch wenige, aber allerdings sichere Spuren. Nur einmal erscheint jene einheitliche Urseele in einem Rückblick auf die Kosmogonie, und nur einmal hören wir, dass der Urmensch, der zuerst den Seelenstoff in die Welt herniedergebracht hat, in mystischem Zusammenhange mit Zarathustra, dem Erwecker der Seelen, steht, und wieder mit diesem sein Sprössling, der Heiland, der beim Weltende den Sieg des Lichtes vollenden wird: es ist in drei verschiedenen Erscheinungsformen ein und dasselbe Gottwesen. Um so stärker tritt im Manichäismus der Begriff des göttlichen »Menschen«, das heisst des Urmenschen hervor. Er besteht aus den fünf Gliedern des »weisen Herren« — hier Ormuzd —; sie bilden dessen Selbst, das Ormuzd in die Fesseln der Feinde gegeben hat, und das er aus ihnen wieder erlösen muss. So kann man wohl sagen: Ormuzd weilt in der Materie, und er weilt doch zugleich in dem völlig von ihr getrennten Lichtreich; er ist die Seele und zugleich ihr Erlöser; erst, wenn er sie erlöst und wieder mit sich vereinigt hat, ist er selbst der volle, oder, wie es hier heisst, der neue Gott. Man kann diesen Gedanken bis

in den Zarathustrismus zurückverfolgen, ja vielleicht Parallelen in dem paulinischen Christusglauben, in der hellenistisch-ägyptischen Hermetik und selbst in der althellenischen Orphik aufweisen. Aus dem Buddhismus könnte ihn Mani gar nicht haben, weil in ihm die beiden Grundlagen dieses Glaubens entweder völlig fehlen oder doch in das Dunkel zurückgedrängt sind: der Begriff des Selbst (oder Ich) und die Vorstellung eines persönlichen Gottes. Nur viel ältere indische Spekulationen, die auf Mani schwerlich mehr wirken konnten, geben Gegenbilder, die freilich wunderbar genau entsprechen. Lebt doch — worauf mich zuerst Frau Luise Troje hinwies — nach ihnen in jedem von uns gefesselt und berauscht in Schlummer versunken der Mann (Urmensch) als unser Selbst. Erst wenn er erweckt wird und erkennt, dass er eigentlich das Selbst des Alls, das geistige Prinzip und das Wissen, ist und mit dem Körper und der Welt gar nichts zu tun hat, weil er einem ganz anderen Reiche angehört, ist seine Vereinigung mit Gott, sein Aufgehen im All und seine Befreiung vom Leid bewirkt. Wir ahnen alte Wechselwirkungen religiöser Spekulation zwischen dem Iran und Indien; die älteste Form ein und desselben Erlösungsglaubens scheint uns in zwei Volksindividualitäten sich widerspiegelnd vorzuliegen. Seine ursprünglichen Bildungselemente können wir vielleicht wenigstens annähernd erkennen.

Was ist zunächst das Selbst oder Ich, jener ganz eigentümliche Grundbegriff dieser Gedankenreihen? Eine beiläufige Bemerkung Jakob Wackernagels machte mich zuerst darauf aufmerksam, die Sprache selbst zeige uns bei vielen Völkern, dass man, als man zuerst über die Tatsache nachsann, dass in uns ein unsichtbares Geistes- und Lebensprinzip waltet, das Selbst oder Ich des Menschen zunächst im Körper gesucht hat; er ist das Selbst, die Person; die Seele ist nur der von aussen gekommene Hauch oder Odem, der ihn beim Tode wieder verlässt. Immer neue Bestätigungen haben sich mir seitdem dafür geboten. Gerade weil die Seele nun nicht das Selbst des Menschen bildet, wird sie als allgemein wirkende Kraft empfunden. Aber auch der Körper bietet dem erwachenden Denken ein Rätsel: er ist Einheit und Vielheit zugleich; die fünf Glieder, die man zunächst scheidet, Kopf, Arme und Beine, sind jedes ein Ding für sich, aber zusammen nur Werkzeuge eines sechsten, des Selbst, das dabei als das Ganze erscheint. Im Innern muss

es liegen und eine Art Gegenbild zu jener Vereinigung der Teile oder Glieder bilden. Eine ganz eigentümliche Rechnungsart bildet sich dabei, und zwar, wie es scheint, ebenso in Indien wie im Iran, die zu der Zahl der Teile immer noch Eins addiert, um die Zahl des Dinges zu erhalten: das Jahr ist Dreizehn, denn es hat zwölf Monate und das Selbst.¹ Aber liegt so das Selbst im Innern des Körpers, so wird es notwendig auch jetzt der Odem, die Seele, das Bewusstsein oder Wissen. Die Seele wird damit individualisiert, und im Iran scheint man dazu früh übergegangen zu sein, während man in Indien um Buddhas Zeit aus denselben Praemissen den umgekehrten Schluss zieht: ist das Selbst nicht der Körper und ist die Seele ein Kollektivbegriff, so gibt es im strengen Sinne überhaupt kein Selbst bei uns; unser Selbst ist das allgemeine Selbst; nur das Haften am Körper, der doch nichts mit uns selbst zu tun hat, lässt ein ganz irrtümliches Ich-Gefühl in dem einzelnen entstehen, das dann zum Empfinden des Leides führt; wir sind von ihm erlöst, sobald wir wissen, dass wir ein Ich gar nicht haben. Ungeschultes Denken verbindet sich mit einem starken Drang zur Dialektik. Im Iran bringt ein ähnlich starker Drang zur Ethisierung der Religiosität eine letzte und höchste Steigerung: unser Selbst ist die sittliche Persönlichkeit in uns. Ich wundere mich nicht, dass der Ernst und die Tiefe des sittlichen Empfindens einen Philosophen, dem ich davon erzählte, darin ein dunkles Vorahnen des «intelligiblen Charakters» bei Kant sehen liess. Aber gerade hier können wir die Benutzung ganz primitiver Anschauungen mit Sicherheit erschliessen. Im opferfrohen Indien sehen wir eine alte Vorstellung, nach welcher das im Feuersdampf zum Himmel aufsteigende Opfer zum Selbst des Opfers wird, und der Gedanke, dass das beste Opfer an die Götter sittliche Reinheit ist, begegnet uns nicht nur bei griechischen Denkern und Dichtern oder in jüdischer Frömmigkeit, es ist wirklich ein Menschheitsgedanke, der unabhängig überall entstehen kann, wo tiefer Drang nach sittlicher Reinheit die Volksreligion vergeistigen will. So bildet sich im Iran die neue Anschauung: aus unsern Taten, Worten und Gedanken, die alle zum Himmel aufsteigen, bildet sich ein überirdisches Selbst, ein Gegenbild der Seele, wenn sie gut sind, ein jugend-

¹ Es ist »so gross als sie alle zusammen«, ist also das Gegenbild ihrer Gesamtheit. Genaueres bietet mein Aufsatz in der Historischen Zeitschrift 126, S. 1 ff.

schönes Mädchen, wenn sie schlecht sind, eine widrige Alte, und führt uns im ersten Fall in die Lichtwelt zu Gott, im zweiten in das Dunkel der Hölle. Schon in Zarathustras Zeit hat das religiöse Empfinden diese Tiefe erreicht, und es ist mir nicht gleichgültig, dass gerade diese Gedanken voll von Mani übernommen werden, ja dass er sie noch weiter ausgestaltet: auch sein Gott Ormuzd hat fünf gewissermassen elementare und fünf geistige (himmlische) Glieder, und diese letzteren sind Tugenden. Er folgt freilich auch hier nur älteren iranischen Spekulationen, das beweist das dreizehnte Kapitel des Hermetischen Corpus, die ganz iranisch beeinflusste Lehre von der Vergottung, bei der der neue, unsichtbare Leib (also der Charakter) im wesentlichen aus Tugenden zusammengesetzt wird, und beweist nicht minder das dritte Kapitel des Kolosserbriefes, das man mit der Hermetischen Lehre vergleichen muss: die Christen, die ja gestorben sind, sollen »ihre Glieder auf Erden« absterben lassen — es sind, wie in jener Lehre, die Laster — und den neuen, nach dem Bilde seines Schöpfers geschaffenen Menschen anziehen; auch er hat fünf Glieder, Tugenden, die durch die sechste (ihr Selbst) zusammengehalten werden. So wenig wie hier ist dabei in jener alten iranischen Schilderung der Mensch sein eigener Erlöser und sich selbst Gott. Wenn wir hören, in dem schönen Mädchen geht Gott Ormuzd selbst, oder in der manichäischen Umbildung der geleitende Weise, also Mani, früher sicher Zarathustra, als sein Stellvertreter der Seele entgegen, so empfinden wir doch wieder, dass das Götterdrama zu Grunde liegt, nach welchem ein Teil der Gottheit den andern befreit und erlost. Auch die Einzelseele, um die es sich ja hier handelt, ist dabei doch wieder der göttliche Urmensch, die grosse Seele, die einst in die Materie versenkt war, ihr Erlöser Ormuzd, der nun wieder mit ihr vereint als der volle Gott verehrt wird. Nicht der Mensch, sondern der Gott erlöst sich selbst.

Natürlich richtet sich das noch ungeschulte Grübeln über unser geistiges Teil auch nach anderen Seiten. Lässt sich doch dies geistige Teil auch als das Leben oder als das Wissen und Bewusstsein fassen. Im Iran finden wir sogar zwei Bezeichnungen für die Seele, die eine nach dem Leben (Odem), die andere nach dem Wissen oder Denken; bezeichnenderweise fließen sie freilich im Gebrauch in einander. Auch das Lebensprinzip ist göttlich, ja Gott ist das Leben, sein Widersacher

der Tod, und das Wissen ist göttlich, ja Gott ist das Wissen, sein Widersacher die Unwissenheit. Wieder handelt es sich um Gedanken, die das ganze dualistische Denken beherrschen.¹ Die Lebenskraft im Menschen ist der Gott in ihm, der freilich beständig von einer widergöttlichen Gewalt, dem Tode, bedroht wird. Im einzelnen Menschen erliegt er ihm, aber als Ganzes besteht jene Kraft weiter und erneuert sich ewig, erhält den Stamm der Seelen und ist er selbst. Die widergöttliche Gewalt fasst man in Bildern, die nur der Urzeit entnommen sein können, als den Löwen oder die gewaltige Schlange, in Flusstälern auch bezeichnenderweise als die Überschwemmung, die unentrinnbar über den Menschen hereinbricht, und lehrreich ist es zu verfolgen, wie, als man sich besser zu schützen gelernt hat, diese Vorstellungen sich steigern und ausgestalten müssen, um noch die alte Wirkung zu tun: der Löwe erhält Flügel, die Schlange sieben Häupter, als phantastisches Ungetüm umkreist der Feind des Lebens beständig die Erde. Leicht begreiflich und noch dem Urempfinden entsprechend ist dann die Symbolisierung des Lebens in dem Licht und Tage, des Todes in der Finsternis und der Nacht,² und weiter die des Wissens in dem

¹ Um nicht missverstanden zu werden, schicke ich voraus, dass ich hier auch solche Vorstellungen kurz erwähnen muss, die nicht auf die Erlösungsreligionen beschränkt und weit weniger eigenartig sind, als die bisher behandelte Vorstellung des Selbst. Weniger gern als bei dieser wird man bei ihnen direkte Übertragung von einem Volk zum andern annehmen können. Die Gleichsetzung von Äther, Odem und Seele finden wir in der griechischen Philosophie der Aufklärung (Kaibel, *Epigr. graeca e lapid. collecta* 21 b Αἰθήρ μὲν ψυχὰς ὑπεδέξατο, σώματα δὲ γῆων) und finden sie in anderer Wendung in der chinesischen Religion (vgl. De Groot, *Universismus*). Das ist überall begreifliche Allgemeinvorstellung. Nur eine Übereinstimmung im ganz eigenartigen Ausdrücken oder auffällige Zusammenhänge mehrerer solcher Vorstellungen können in solchen Fällen die Annahme einer Übertragung rechtfertigen. Auch braucht ja nicht jeder Zug, den ich hier als auch iranisch bezeichne, uriranisch zu sein. — Wer wahllos etwa die gesamte Mystik als Allgemeinbesitz aller Völker in Anspruch nehmen wollte, wie es jüngeren Forschern nahe zu liegen scheint, möge einmal ernstlich die philosophischen Folgerungen daraus ins Auge fassen. Mir ist vor diesem überreichen Urbesitz der Menschheit etwas bange.

² Auch hier finden sich später die Steigerungen (das Licht, das dem Menschen leuchtet, ist nur das »dunkle Licht«; in der Götterwelt strahlt ein ganz anderes und ist schon, was wir Erde nennen, das Licht) oder die Gegensatzbildungen, die bei der Ausgestaltung und mehr noch bei der Übertragung religiöser Vorstellungen eine wenig beachtete und doch ausserordentlich

einen, der Unwissenheit in der andern.¹ Die höchste Stufe dieser dualistischen Religiosität ist dann die Verbindung des sittlich Guten mit dem einen, des sittlich Bösen mit der andern.² Alle diese Stufen einer wahrscheinlich langen Entwicklung halten sich in einem Volke neben einander, doch in verschiedener Höhenlage; die alten Bilder bleiben dabei und gehen von einem Grundbegriff auf den andern über, ja sie übertragen sich von Volk zu Volk, von Religion zu Religion. Noch im Christentum geht der Böse umher wie der brüllende Löwe und hat Christus dem Tode die Krallen abgebrochen, wie Marduk in einem altbabylonischen Liede. Dass grade das sittliche Empfinden des Iraniers ihn zu dem Glauben zwingt, dass in dem

wichtige Rolle spielen (in der brennenden Wüstensonne wird gerade die Nacht das Erquickende, das Leben erhaltende, also Göttliche; gerade in dem Dunkel der Unterwelt kann man vielleicht doch eine neue Sonne, die Totensonne, finden).

¹ Eine Steigerungsform und zugleich bewusste Gegensatzbildung ist es, wenn für Paulus die Weisheit der Menschen Torheit vor Gott ist, wie umgekehrt für den »natürlichen Menschen« Gottes Offenbarung (Weisheit) Torheit ist. Das ist nicht mehr das Empfinden des frommen Griechen, dass alle Menschenweisheit doch hilflos ist; es ist die Durchführung eines absoluten Gegensatzes zwischen Mensch und Gott.

² Natürlich meine ich damit nicht, dass die Gleichsetzung der Begriffe Gott und Gut nur im Dualismus möglich und nur aus ihm zu erklären ist. Aber nur, wo diese Stufe erreicht ist, kann der Dualismus seine volle Kraft gewinnen. Für die Gegensatzbildungen, die sich auch hier, wenn auch unter gewissen Modifikationen, entwickeln und mit wunderbarer Zähigkeit erhalten, scheint mir besonders lehrreich die Rolle, welche die babylonischen Hauptgottheiten noch in der spätmanichäischen Literatur spielen (ähnlich wie der persische Prophet Zarathustra noch unter hellenistischer und römischer Herrschaft in der babylonischen Tradition): sie sind die Diener oder gar die Verkörperungen des Bösen. Der Antichrist — ursprünglich sicher keine jüdische Vorstellung — war tatsächlich zunächst in einem dualistisch empfindenden Volk der Gott des Nachbarreiches. Wenn noch in dem von den Albigenern benutzten Evangelium (vgl. über es Badham und Conybeare, *Hibbert Journal* 1913, S. 805 ff.) Johannes der Täufer als der Oberste der Dämonen, der weitbeherrschende böse Aion oder der Abgesandte des Satans und Antichrist erscheint (Döllinger, *Sektengeschichte des Mittelalters* II 65, 90, 155, 267, 285 u. s. w.), so folgt daraus ohne weiteres, dass er zu der Zeit, als dies Evangelium entstand, in einer rivalisierenden Sekte als Gottwesen und als der erhoffte Messias verehrt wurde. Man hatte etwas Derartiges ja schon aus der Polemik in den neutestamentlichen Schriften und aus älteren Zeugnissen erschlossen. Wenn Ed. Meyer (*Ursprung und Anfänge des Christentums* II 406 A. 3) sie bestreitet, so kann ich das nur daraus erklären, dass er selbst sie früher ganz übersehen hatte.

unabsehbar langen Kämpfe von Gut und Böse, Leben und Tod das erstere einmal endgültig siegt, das letztere vernichtet wird und selbst der Gottesteil, der von ihm verschlungen war, wieder befreit wird, brauche ich kaum nochmals zu betonen oder durch einen neuen Verweis, dass grade dieser Gedanke der so nahe verwandten indischen Spekulation vollkommen fehlt, nochmals hervorzuheben. Diese Verankerung der Religion in der Ethik und dieser starkmütige Optimismus ist auch bei Mani geblieben, ja erstere ist noch gesteigert. Während in den zarthustrischen Liedern eine Wesensverwandtschaft von Sünde und Tod nur dunkel angedeutet ist, wird sie bei Mani lehrhaft ausgesprochen und in krausen Mythologemen begründet: die vollkommene Sünde ist der Tod. Aber nicht einmal das ist sein eigener Zusatz; in viel älteren, iranisch beeinflussten Schriften lässt sich dieser Gedanke, der ursprünglich wohl aus seinem Gegenstück »das vollkommen Gute ist das Leben« zu begreifen ist, nachweisen. Der rein iranische Charakter seiner Religion — oder besser seiner Frömmigkeit, denn sie bleibt ja wohl für jede Religion das Entscheidende — ist damit wohl klar, und klar sind hoffentlich auch die Grundlagen dieser Erlösungsreligion geworden: die völlige Wesensgleichheit der Seele mit Gott, ihre Loslösung, ja völlige Trennung durch eine widergöttliche Gewalt, ihre Wiedervereinigung mit ihm, sobald sie sich ihrer selbst wieder bewusst wird. Denn die Erlösung ist nichts als ein Kommen des Lichtes in die Finsternis, des Wissens in die Unwissenheit, des Guten in das Böse, des Lebens in den Tod. Von zwei Hälften, die zusammengehören und doch getrennt waren, befreit die eine die andere, Erlöser und Erlöster sind im Grunde eins, einer ist das Abbild des andern. Der Dualismus ist nur die Übergangsstufe für einen zukünftigen Monismus. Man mag im Einzelfalle über die seltsamen, unserem abendländischen Denken kaum fassbaren Spekulationen den Kopf schütteln, die mit ungeschultem Denken tiefes Empfinden rechtfertigen wollen, aber sie verächtlich bei Seite schieben heisst sich selbst das Verständnis für die grösste Bewegung der uns bekannten Geistesgeschichte verschliessen. Der sittliche Ernst hat diesem ungeschulten Denken die gewaltige Wirkung gegeben.

Kürzer kann ich mich bei der zweiten der von mir erwähnten Religionen fassen, der mandäischen, deren Urkunden ebenfalls erst in neuster Zeit und erst zum Teil erschlossen

sind. Es handelt sich hier, ganz im Gegensatz zum Manichäismus, um eine wohl von Anfang an nur kleine Volks- oder Religionsgemeinschaft, die etwa seit dem vierten Jahrhundert nach Christus am untern Euphrat gelebt haben muss und hier auch noch bis zu dem Weltkrieg nachweisbar war. Die grösste Sammlung ihrer heiligen Schriften, der sogenannte Schatz oder Genzā, ist erst unter islamischer Herrschaft zusammengestellt, freilich überwiegend aus sehr viel älteren Schriften. Ein grosser Teil von diesen ist nun in der nächsten Nähe des Judentums an den Ufern des Jordan verfasst, und dem Judentum, wie es in Jerusalem und in seinem Priesterdienst sich darstellt, gilt ein geradezu glühender Hass, wie er nur bei Nachbarn sich entwickeln kann. Jerusalem ist nicht die Stadt Gottes, sondern seines Widersachers, der Sitz der Sünde und der Ursprung aller Abgötterei. Seine Zerstörung und die Vernichtung des jüdischen Reiches wird die erste Tat des zum Gericht wiederkehrenden Gottesboten sein.¹ Wir können aus zwei alten Auszügen und mehreren freieren Bearbeitungen eine grosse Apokalypse rekonstruieren, die unmittelbar vor oder nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus, also zu einer Zeit geschrieben ist, wo von dem jungen Christentum literarisch ausser den Paulus-Briefen noch kaum etwas vorlag. Und doch wird auch es erwähnt, und zwar mit dem gleichen wilden Hass; Christus ist der Vollender des Judentums, der Lügen-Messias, der oberste aller widergöttlichen Geister.² Dieselbe Feindschaft bleibt durch die ganze Reihe der jüngeren Schriften, bis durch die persische und dann die arabische Herrschaft das Christentum allmählich aus dem Gesichtskreis der Mandäer entschwindet. Dagegen tritt die Feindschaft gegen das Judentum in den jüngeren Schriften ganz zurück, die spätjüdische Legende wirkt sogar stark auf sie ein.³ Die einzige menschliche Persönlichkeit, auf welche sie sich be-

¹ Wir erkennen sofort die Gegensatzbildung zu der jüdischen Literatur der letzten beiden Jahrhunderte vor Christus. Den literarischen Typus habe ich in meinem Buch »Das iranische Erlösungsmysterium« verfolgt.

² Die Vorstellung des Antichrist ist auf ihn übertragen, aber auch von den Mandäern nicht aus dem Judentum übernommen. Er gilt als das Haupt der (babylonischen) bösen Sternenmächte. Auch die babylonische Religion wird leidenschaftlich bekämpft.

³ Eine Einwirkung der prophetischen Literatur ist freilich auch in der ersten Zeit des Hasses erweislich.

rufen, ist Johannes der Täufer, der Stifter ihres Hauptsakraments, und da er als der grosse Gegner und Überwinder des Lügen-Christus erscheint, der einst sein Jünger gewesen ist aber seine Lehre verkehrt hat, und da niemand das aus unseren Evangelien oder überhaupt christlicher Tradition herauslesen könnte, wird sich kaum bestreiten lassen, dass flüchtige Johannes-Jünger entscheidend auf diese Religionsgemeinschaft eingewirkt haben; von Johannes-Christen zu reden war natürlich ein arger Missgriff. Ausser dieser Apokalypse konnte ich bisher nur für ein kleines Liturgie-Buch, 28 noch unveröffentlichte Totenliturgien in dem zweiten Buch des linken Genzā, eine annähernde Datierung gewinnen: sie fallen alle vor die Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Christus und stimmen in den religiösen Anschauungen ganz zu jener Apokalypse; christliche Einflüsse sind völlig undenkbar, jüdische bisher nicht erwiesen. Ich kenne sie und die gesamte übrige religiöse Literatur in der nur zum Teil gedruckten Übersetzung meines Kollegen, Prof. M. Lidzbarski. Ein ungeheures Material wartet auch hier der vollen Erschliessung und vor allem der Verwertung; zählte ich doch bisher mehr als hundert längere Darstellungen der Erlösung.

Dass die Lehre von ihr dem Iran entstamme, hatte schon vor Jahrzehnten der Theologe W. Brandt bei seinem Überblick über die mandäische Religion behauptet, diese Lehre aber seltsamerweise als einen fremdartigen Einschub, eine mechanische Entlehnung aus einem zufällig zu den Mandäern gekommenen persischen Ritual bezeichnet, während doch der Erlösungsgedanke genau wie bei Mani den Mittelpunkt dieser ganzen Religion bildet, und wiewohl in den verschiedenartigsten Schriften dieselben Anschauungen wie in den Totenliturgien wiederkehren. Wunderbar gross sind nun in diesem religiösen Kernpunkt die Übereinstimmungen zwischen Mandäismus und Manichäismus, aber gerade die auffälligsten kehren im orthodoxen Zarathustrismus wieder. In jenem Liede des Zarathustra, das ich früher anführte, sagt zum Beispiel das aus trunkenem Schlummer erweckte »Selbst«: Ich bin ich, der Zartgeborene, das heisst Gottgeborene, und alle jene 28 Totenliturgien der Mandäer beginnen: Ich bin ein grosser Mana (Gottwesen), ein Sohn Gewaltiger (Götter), und erklären diese Worte sofort, das eben erweckte Gottwesen stehe da und besinne sich, wie es hierher in das Reich des Todes gekommen sei. Alle jene 28 Texte erzählen

sind. Es handelt sich hier, ganz im Gegensatz zum Manichäismus, um eine wohl von Anfang an nur kleine Volks- oder Religionsgemeinschaft, die etwa seit dem vierten Jahrhundert nach Christus am untern Euphrat gelebt haben muss und hier auch noch bis zu dem Weltkrieg nachweisbar war. Die grösste Sammlung ihrer heiligen Schriften, der sogenannte Schatz oder Genzā, ist erst unter islamischer Herrschaft zusammengestellt, freilich überwiegend aus sehr viel älteren Schriften. Ein grosser Teil von diesen ist nun in der nächsten Nähe des Judentums an den Ufern des Jordan verfasst, und dem Judentum, wie es in Jerusalem und in seinem Priesterdienst sich darstellt, gilt ein geradezu glühender Hass, wie er nur bei Nachbarn sich entwickeln kann. Jerusalem ist nicht die Stadt Gottes, sondern seines Widersachers, der Sitz der Sünde und der Ursprung aller Abgötterei. Seine Zerstörung und die Vernichtung des jüdischen Reiches wird die erste Tat des zum Gericht wiederkehrenden Gottesboten sein.¹ Wir können aus zwei alten Auszügen und mehreren freieren Bearbeitungen eine grosse Apokalypse rekonstruieren, die unmittelbar vor oder nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus, also zu einer Zeit geschrieben ist, wo von dem jungen Christentum literarisch ausser den Paulus-Briefen noch kaum etwas vorlag. Und doch wird auch es erwähnt, und zwar mit dem gleichen wilden Hass; Christus ist der Vollender des Judentums, der Lügen-Messias, der oberste aller widergöttlichen Geister.² Dieselbe Feindschaft bleibt durch die ganze Reihe der jüngeren Schriften, bis durch die persische und dann die arabische Herrschaft das Christentum allmählich aus dem Gesichtskreis der Mandäer entschwindet. Dagegen tritt die Feindschaft gegen das Judentum in den jüngeren Schriften ganz zurück, die spätjüdische Legende wirkt sogar stark auf sie ein.³ Die einzige menschliche Persönlichkeit, auf welche sie sich be-

¹ Wir erkennen sofort die Gegensatzbildung zu der jüdischen Literatur der letzten beiden Jahrhunderte vor Christus. Den literarischen Typus habe ich in meinem Buch »Das iranische Erlösungsmysterium« verfolgt.

² Die Vorstellung des Antichrist ist auf ihn übertragen, aber auch von den Mandäern nicht aus dem Judentum übernommen. Er gilt als das Haupt der (babylonischen) bösen Sternennächte. Auch die babylonische Religion wird leidenschaftlich bekämpft.

³ Eine Einwirkung der prophetischen Literatur ist freilich auch in der ersten Zeit des Hasses erweislich.

rufen, ist Johannes der Täufer, der Stifter ihres Hauptsakraments, und da er als der grosse Gegner und Überwinder des Lügen-Christus erscheint, der einst sein Jünger gewesen ist aber seine Lehre verkehrt hat, und da niemand das aus unseren Evangelien oder überhaupt christlicher Tradition herauslesen könnte, wird sich kaum bestreiten lassen, dass flüchtige Johannes-Jünger entscheidend auf diese Religionsgemeinschaft eingewirkt haben; von Johannes-Christen zu reden war natürlich ein arger Missgriff. Ausser dieser Apokalypse konnte ich bisher nur für ein kleines Liturgie-Buch, 28 noch unveröffentlichte Totenliturgien in dem zweiten Buch des linken Genzā, eine annähernde Datierung gewinnen: sie fallen alle vor die Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Christus und stimmen in den religiösen Anschauungen ganz zu jener Apokalypse; christliche Einflüsse sind völlig undenkbar, jüdische bisher nicht erwiesen. Ich kenne sie und die gesamte übrige religiöse Literatur in der nur zum Teil gedruckten Übersetzung meines Kollegen, Prof. M. Lidzbarski. Ein ungeheures Material wartet auch hier der vollen Erschliessung und vor allem der Verwertung; zählte ich doch bisher mehr als hundert längere Darstellungen der Erlösung.

Dass die Lehre von ihr dem Iran entstamme, hatte schon vor Jahrzehnten der Theologe W. Brandt bei seinem Überblick über die mandäische Religion behauptet, diese Lehre aber seltenerweise als einen fremdartigen Einschub, eine mechanische Entlehnung aus einem zufällig zu den Mandäern gekommenen persischen Ritual bezeichnet, während doch der Erlösungsgedanke genau wie bei Mani den Mittelpunkt dieser ganzen Religion bildet, und wiewohl in den verschiedenartigsten Schriften dieselben Anschauungen wie in den Totenliturgien wiederkehren. Wunderbar gross sind nun in diesem religiösen Kernpunkt die Übereinstimmungen zwischen Mandäismus und Manichäismus, aber gerade die auffälligsten kehren im orthodoxen Zarathustrismus wieder. In jenem Liede des Zarathustra, das ich früher anführte, sagt zum Beispiel das aus trunkenem Schlummer erweckte »Selbst«: Ich bin ich, der Zartgeborene, das heisst Gottgeborene, und alle jene 28 Totenliturgien der Mandäer beginnen: Ich bin ein grosser Mana (Gottwesen), ein Sohn Gewaltiger (Götter), und erklären diese Worte sofort, das eben erweckte Gottwesen stehe da und besinne sich, wie es hierher in das Reich des Todes gekommen sei. Alle jene 28 Texte erzählen

nämlich die Erweckung und Auffahrt eines mythologischen Wesens, des Urmenschen oder der grossen Seele, als eine Art Analogiezauber, damit nach ihrem Vorbild (ursprünglich wohl: in ihr) die Seele des eben Verstorbenen zum Himmel aufsteige. Wir erinnern uns, dass auch das Zarathustra-Lied so gebraucht worden ist. Dieselben kultlichen Gaben werden, wie ja auch in den manichäischen Liedern, dabei erwähnt; die Seele soll sie bei ihrem Aufstieg tragen, äusserlich werden sie dem Toten mitgegeben; es sind Lichtkleid und Lichtkranz, Diadem und Wasserkrug; auch letztere beiden werden in dem verlorenen Teil des Zarathustra-Liedes vorgekommen sein. Sehen wir weiter, so finden wir den ganzen Inhalt der grossen manichäischen Liturgie (des Liedercyclus), freilich in durchaus veränderter Darstellungsform, wieder. Da wird der Himmelsbote als kleines Kind hinausgesendet, um die Seele — auch hier heisst sie oft die Perle — zu holen, und ihm als Lohn die höchste Würde im Reiche seines Vaters verheissen; da wird der Aufstieg an den sieben Straforten der Sünder vorüber, der Untergang der Welt und die Bewillkommenung in der Heimat beschrieben; da ist vor allem der Bote wie im Manichäismus das Abbild der Seele und die Seele sein Abbild, zwei Hälften desselben Wesens, die dereinst in derselben Skīna zusammen wohnen werden.¹ Andere Züge ergänzen das Bild, das wir uns bisher machen mussten: im Meer der Materie muss die erweckte Seele oder der Urmensch warten, bis ihr Flügel gebildet sind, um sich in die Heimat aufzuschwingen; sie muss vor der Eisenmauer (oder: den sieben Eisenmauern), die Lichtwelt und materielle Welt scheidet, lange harren; ihr Lohn, ihre Werke, Almosen und Wohltat führen sie an den auflauernden Wächtern der teuflischen Zwischenreiche vorüber, wie in altindischen Texten die Opfergaben die Seele bei dem Aufstieg führen. Grade im Indischen kehren manche dieser im Manichäismus bisher fehlenden Züge

¹ Wie in der Gefangenschaft hat die eine bisher gehaust; die sieben Planetenherrscher (aus der babylonischen Religion stammende Neubildung) und ihre Mutter Rūhā (Gegensatzbildung zu der spätjüdischen Weisheit) haben sie bedrückt, im Totenreich ist sie gewesen, aber sie hat nichts von der Speise ihrer Herrscher genossen (babylonischer Zug) und ist dort eine Fremde geblieben. Der Begriff des Selbst scheint bei der Übertragung in die andere geartete Sprache verloren gegangen und durch Bilder wie Abbild, Perle und andere verdrängt zu sein.

wieder, aber im Ganzen bringt der Mandäismus den vollgültigen Beweis, dass Mani seine Erlösungslehre wirklich älterem lebendigen Volksglauben, und zwar iranischem Volksglauben, entnommen hat.¹

Der Name des himmlischen Boten ist Mandā d'Haijē, das Wissen von den Leben, das heisst der Summe aller Leben, also Gott, aber er heisst auch der Mann und er wohnt auch verborgen in uns, wie im Indischen das Wissen, der Mann (*puruṣha*) und der Odem (das Selbst) nur verschiedene Bezeichnungen desselben Begriffes sind. Aber er ist auch der Urmensch,² ja trägt in der alten Apokalypse den Namen Mensch (Enosh). Unerkannt ist er durch die sieben gottfeindlichen Sphärenreiche, welche die Gotteswelt gänzlich von der Erde abschliessen, zu ihr herniedergestiegen und wandert nun hier, immer nach der Heimat sich sehnend, in verschiedener Gestalt unter Druck und Verfolgung umher, den Stamm der Seelen mahnend und heilend. Dann, wenn seine Zeit gekommen ist, steigt er, vom Vater gerufen, wieder empor, um nach kurzer Zeit in den Wolken des Himmels zum Gericht zurückzukehren. Oder (nach den Totenliturgien): er zertrümmert gleich bei der Heimkehr jene Sphären und führt von der Erde und aus den Sphärengefängnissen all die Seinen, den ganzen Stamm der Seelen, in das Lichtreich empor.

Nun endlich schauen wir zu dem benachbarten Volke der Juden herüber, für das, wie für alle semitischen Völker, zunächst ein unendlicher Abstand Gott und Mensch von einander trennt, und dem selbst der Gedanke eines Fortlebens der Seele mit Gott noch ganz unfassbar ist. Nur der feste Glaube an die Unvergänglichkeit des Volkes und Stammes und an seinen Zusammenhang oder seinen Bund mit seinem Gott hat ihm die Hoffnung auf eine persönliche (individuelle) Unsterblichkeit ersetzt. Wohl hat schon die Zeit des Exils ihm die lebendige Anschauung persischer Religiosität gebracht, und schon die

¹ Dass in dem Weltbild der Mandäer viele Züge aus anderer, oft noch unbestimmbarer Quelle entnommen sind, lasse ich hier beiseite, da ich nur die Erlösungslehre verfolge. Dass sonst viele Einflüsse gewirkt haben, ist durch die wechselnden Bezeichnungen der Gottheiten gradezu bezeugt und bei der Heimat dieser kleinen Religionsgemeinschaft ja auch selbstverständlich.

² Adam, oder als dreifaltiges Wesen Hibil, Shitil und Enosh.

jüngste Prophetie zeigt ein Eindringen von Vorstellungen und Formeln aus dem Kult Ahura Mazdas in den Jahves. Aber von jener das ganze religiöse Empfinden umbildenden Neuerung finden wir noch keine Spur, und selbst ob die Personifizierung des echten und wahren Israël in dem Bilde des Knechtes Gottes von der persönlichen Vorstellung des Stammes der Seelen irgendwie mit beeinflusst ist, muss wohl zweifelhaft bleiben. Erst als im zweiten Jahrhundert vor Christus der syrische König das Land erobert und die Religion blutig zu unterdrücken versucht, wird aus der tiefsten Verzweiflung die allgemeine Sehnsucht nach einer neuen Weltepoche und Welt geboren. Jetzt erlebt man es ja wirklich, dass der Widersacher Gottes herrscht; die Botschaft, dass ein neuer Aion die »wünschenswerte Herrschaft«, das Reich Gottes, bringen soll, findet die Seelen vorbereitet. In dieser neuen Welt wird Israël wieder erstehen, und seine Toten, die für den Glauben gestorben sind, werden wieder zum Leben erwachen. So erscheint in den kurz vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts entstandenen Prophezeiungen Daniels das Bild des mit den Wolken des Himmels fliegenden Menschen, ein mythologisches Bild, in dem der Verfasser bezeichnenderweise nur das Volk Gottes zu sehen wagt, während es doch auf eine rein persönliche Deutung dieses »Menschen« als Erlöser geradezu drängt und sie auch später wirklich erhalten hat.¹ Ich brauche dafür nur auf das vierte Esrabuch zu verweisen, das nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus entstanden ist, eine uns gerade jetzt bis in die tiefste Seele erschütternde Dichtung, in der ein tief gläubiges Gemüt darum ringt, in der Zertrümmerung und Schändung seines Volkstums den Glauben an seinen Gott nicht zu verlieren. Da steigt — wie bei den Mandäern — jene Menschengestalt aus den Tiefen des Meeres und fliegt mit den Wolken des Himmels. Es ist der richtende Messias, vor dessen Blick und Wort nach echt iranischer Vorstellung alles zerschmilzt in Feuersglut und alle Feinde vernichtet werden. Er aber ruft zu sich ein friedliches Heer, die verlorenen Stämme Israëls, und begründet unter ihnen seine Herrschaft. Dass sie der Vorstellung nach aus dem Totenreich zurückkehren, zeigt uns die etwa gleichzeitige Baruch-Literatur, von der wichtige Stücke neuerdings wieder aufgetaucht

¹ Hier findet sich bekanntlich der erste Hinweis auf eine Auferstehung der Toten, aber natürlich nur der Toten Israëls.

sind. Der dem Zarathustra angeglichene Prophet, den die altgläubigen Kreise seines Volkes als Abtrünnigen betrachten, holt jene Stämme aus dem Totenreich zurück und überwindet oder tötet, um sie zu erretten, den schrecklichen Drachen, den Dämon des Todes. Und wie er hierin dem Zarathustra gleicht, der sein Selbst zur Heimat zurückführt, so durchwandert in einem andern Stück dieser Literatur Baruch die Himmel, wie es in einer Anzahl iranischer Apokalypsen, die sich durch manichäische Fragmente zu mehren beginnt, der Bote Gottes, der Prophet, tut. Und wieder hieraus verstehen wir die Henochbücher, welche jenen Frommen der Urzeit durch die Himmel führen, ihm die Welterneuerung und die Auferstehung der Gerechten offenbaren und ihn endlich selbst zu jenem Gottwesen »Mensch« werden lassen. In all diesen Schriften sind nicht nur die Grundgedanken und literarischen Motive, sondern auch eine Fülle in ihnen zweckloser Einzelschilderungen iranischer religiöser Literatur entnommen, aber sie berühren sich sehr viel enger mit der mandäischen und manichäischen Literatur als mit dem Avesta der orthodoxen Parsen. Sieht doch Henoch selbst die Himmelskleider und Lichtkronen, die für die zukünftigen Frommen im Himmel aufbewahrt werden, wie das die mandäischen Texte mehrfach versichern. Eine Ahnung von einer Unsterblichkeit der Einzelseele könnte sich dabei lediglich in der Umschaffung des Henoch zu dem Menschen zeigen, und selbst hierbei würde ich fürchten, zu modern zu deuten, eine ausnahmsweise gewährte Entrückung eines einzelnen bei Lebzeiten oder nach dem Tode kann für sich erhoffen, auch wer nicht an eine allgemeine Unsterblichkeit der Seele glaubt. Sonst handelt es sich in dieser spätjüdischen Literatur immer um eine Gesamtheit, den Stamm der Seelen, das wirkliche Volk Gottes. Ich glaube, dass gerade jene Unklarheit des iranischen Seelen- und Erlösungsbegriffes seine Übernahme ins Judentum ermöglicht hat. Es ist charakteristisch, dass noch später gerade die judenchristlichen Sekten Christus als die Weltseele, also die grosse Seele, oder als den Urmenschen (Adam) betrachten, der in immer wechselnder Gestalt lehrend und erlösend die Zeitalter durchwandert — lauter uns jetzt bekannte Vorstellungen. Wichtig ist ferner, dass die iranische Begründung des Erlösungsgedankens, dass die Seele ein Teil Gottes ist, ganz fortgefallen ist. Entlehnungen können wir ja immer daran am besten er-

kennen, dass das Entlehnte aus einem organischen Zusammenhang gerissen ist. •

Ich habe alle wichtigeren Zeugen des neuen Glaubens angeführt und kurz zu charakterisieren versucht. Nur einer fehlt, den wir doch von ihnen gar nicht trennen können, der mächtige Bussprediger aus dem Jordantal, den, wie wir sahen, die Mandäer später für sich reklamierten. Wohl bietet die christliche Tradition von ihm nur eine, noch dazu recht kurze Aussage, die Predigt, die am vollsten in der gemeinsamen Quelle des Lukas und Matthaeus vorliegt. Mit Recht hat Wellhausen, der den Text gesichert und die Deutung gefunden hat, ihren nicht-jüdischen Charakter betont. Das Nahen jenes richtenden Gottesboten kündigt Johannes an, der alle Unbussfertigen, Israëlitzen wie Heiden, in den Feuerstrom des Weltbrandes stürzen wird. Er selbst bezeichnet sich, freilich an ein Prophetenwort anknüpfend, offenbar als jenen »Schrei«, der den Weltuntergang ankündigt. Eine Rettung aus ihm will er bringen, wie das nach einer vereinzelter heidnischen Angabe noch im zweiten Jahrhundert nach Christus in Syrien und Palästina umherziehende »Propheten« getan haben. Er vermittelt sie durch die Taufe, ein wirkliches Sakrament, das aus dem Judentum gar nicht stammen kann,¹ wohl aber in syrischen Täufergemeinden und vor allem bei den Mandäern üblich ist und in die neue Gemeinde aufnimmt. Von Jerusalem und dem offiziellen jüdischen Kult wird mit schneidender Schärfe gesprochen; ein neues Volk kann und wird sich Gott für das neue Reich erwecken. Die Heilshoffnung ist hier zum ersten male entnationalisiert.

Vollständig individualisiert hat sie erst ein viel Grösserer und zugleich viel inniger im Judentum Stehender. Wohl scheint Jesus von der Johannespredigt ausgehend sich selbst als jenen verheissenen Boten, und zwar zunächst nur als Boten an das Volk Israël gefühlt zu haben und hat wohl auch selbst irgendwie von dem nahenden Gericht und Weltende gesprochen, aber seine Aufgabe in der Gegenwart ganz anders als Johannes gefasst. Schon jetzt bringt er mit seiner Botschaft das Reich Gottes, das in dem Herzen liegt, schon jetzt ist für die, welche auf ihn hören, die Freudenzeit, in der sie gar nicht fasten können. In wunderbarer, bei dem allgemeinen Empfinden der Got-

¹ Nicht auf die Handlung, sondern auf die Bedeutung, die der Einsetzende ihr beimisst, kommt es ja an.

tesferne¹ kaum begreiflicher Gottesnähe fühlt er sich selbst, und in sie kann nach seinem Wort jeder eintreten, der den ernstesten Willen dazu hat; nicht Meditation, nicht Ekstase begründet sie, sie soll das ganze Leben umschliessen. Der Ernst der jüdischen Ethik bleibt nicht nur, sondern vertieft sich, weil Ziel und Begründung sich verschoben haben. Nicht Gerechtigkeit und Gesetz bilden den Grundton dieser Religiosität, noch weniger freilich eine Überzeugung von einer Wesensgleichheit Gottes und der Seele, die Gott veranlassen müsste, sie als Teil von sich zu erretten. Wurzelte schon die Hoffnung der Psalmisten und letzten Propheten in dem unendlichen Erbarmen Gottes, so schaffen für Jesus dessen freie Liebe einerseits und die volle Hingabe des Menschen andererseits eine Zusammengehörigkeit, die gar nicht mit diesem Leben schliessen kann. So malt sich für mein Verständnis in dem Personenbild der ältesten Berichte die Lehre Jesu, und dass sie durch die volle Individualisierung der Heilshoffnung notwendig entnationalisiert werden musste, dass tatsächlich mit der neuen Art der Empfindung des Verhältnisses von Gott und Mensch eine neue Religion entstanden ist, möchte ich als Philologe vor Theologen nicht ausführen. Aber man kann das in voller Tiefe empfinden und dennoch sagen: ohne jene Beeinflussung des Spätjudentums durch die iranische Frömmigkeit und selbst durch die Formen, die sie in der Nachbarschaft des Judentums schon angenommen hat, hätte diese neue Religion sich entweder nicht bilden oder wenigstens nicht Gläubige gewinnen können. Wie hätte auch nur die Selbstbezeichnung Jesu in allen Evangelien »der Menschensohn« (richtiger übersetzt: der Mensch) bei seinen Hörern Verständnis finden können, wenn sich nicht in weiten jüdischen Kreisen an jenes Rätselwort schon die Vorstellungen angeknüpft hätten, die wir in dem nichtchristlichen Erlösungsglauben gefunden haben. Sie allein erklären die viel umstrittenen Evangelienstellen und erklären sie restlos.

Wie stark gerade in judenchristlichen Gemeinden und Sekten die Auffassung des Christus (Messias) von jenem Allgemeinbegriff der Seele beeinflusst ist, habe ich oben schon flüchtig

¹ Man denke an das Weltbild der Mandäer; und nicht an es allein. Aus dem Gefühl der Gottesferne erst erwächst im Judentum das Gefühl für die zwei Weltepochen und die heisse Sehnsucht nach der neuen.

erwähnt. Aber auch bei Paulus lässt sich vieles in der Christologie von hier aus am besten begreifen, gerade weil er trotz aller Anpassung an das Griechentum nie verleugnen kann, dass er zunächst durch jüdisch-rabbinistische Spekulation hindurchgegangen ist. So ist ihm Christus der zweite Adam und als solcher das πνεῦμα ζωοποιοῦν, der lebenspendende Hauch, das Haupt der Gemeinden — der Mandäer sagt: der Generationen —, wir nur sein Leib. So hat jeder Christ alles miterlebt, was Christus erlebt hat, ist mit ihm, sogar durch die Taufe, begraben und mit ihm erweckt worden,¹ oder Christus ist der innere Mensch, der in ihm lebt, sein eigentliches Selbst. Die Sprache, die ja für den Philologen immer besondere Beweiskraft hat, bestätigt das in ganz eigenartigen und sonst unerklärlichen Wendungen, wie in der Formel, »der Leib des Todes«. Daneben wirken, was ich früher einzig betonen konnte, auch nicht-iranische Mysterien-Vorstellungen ein, die den Menschen an dem Lose eines gestorbenen und auferstandenen Gottes Anteil haben lassen,² und hier zeigt die Sprache zwingend, dass sie ihm nur durch griechische Vermittlung zugeflossen sind; bei den iranischen Einwirkungen können wir das durch den Hellenismus oder durch das Spätjudentum Vermittelte nicht voll scheiden. Gewiss handelt es sich bei dem allen überwiegend um Züge und Formeln, die über die eigentliche Religiosität des Paulus nicht entscheiden; sein inneres Verhältnis zu seinem Herrn und zu Gott beruht nicht auf ihnen; das lässt sich überhaupt nicht übernehmen und lernen. Bilder sind es zunächst, in denen er sein religiöses Empfinden äussert, weil er es sonst nicht ausdrücken und nicht verstanden werden kann, freilich für ihn nicht so verblasste und an sich bedeutungslose Bilder, wie sie es für den heutigen Leser sind, sondern innere Anschauungen, die sich bis zu prägenden Formen des religiösen Denkens vertiefen können, wie in den wunderbar ergreifenden Kapiteln Röm. 7—8 die besprochene Gleichsetzung der Materie, der Sünde und des Todes

¹ Selbst der doppelte Gebrauch des Wortes spielt mit ein; nicht nur unsere Auferweckung von den Toten, sondern unsere »Erweckung« im Leben vergleicht er mit der Auferweckung Christi aus dem Grabe.

² Der Tod Jesu musste von selbst zu solcher Parallelisierung führen, und da auch die iranische Religiosität Mysterien kannte, ist das Zusammenfließen begreiflich, ja fast notwendig und hat fast sicher schon im Hellenismus begonnen.

mit dunkler Gewalt derartig nachwirkt, dass eine fast unübersehbare Erklärungsliteratur uns bisher für mein Empfinden nur kümmerliche und unbefriedigende Resultate ergeben hat. Dass Paulus den Vollbegriff dessen, was der Grieche mit dem Wort Seele, ψυχή, verbindet, als Jude nicht nachzuempfinden vermag, dass die individuelle Seele, die er hier einzig heraushört, ihm etwas Niedriges, der Materie Nahverbundenes bleibt und er darum das Wort im allgemeinen meidet, ist wohl bekannt; aber hat man auch darauf geachtet, dass der Begriff, den er daneben einführt, der Begriff des Pneuma, bei ihm tatsächlich jener Gesamtbegriff ist, den wir in den Bezeichnungen Urmensch, Odem, Selbst und Seele bisher verfolgten, jenes Gottwesen, das wohl im einzelnen ruhen, ja als sein eigen oder sein Selbst bezeichnet werden kann, und das doch immer zugleich das göttliche Ganze ist? Und doch gewinnen erst von hier aus die Aussagen des Paulus über das Pneuma ihre volle Erklärung und werden uns wirklich lebendig. Es scheint mir von höchster Bedeutung, dass sich sprachlich erweisen lässt, dass Paulus diese Zerlegung in zwei Begriffe in ihrer griechischen Formulierung schon dem Hellenismus entnommen hat,¹ wenn er auch Anknüpfungspunkte für beide auch in dem griechischen Alten Testament fand.

Zu der individualisierenden Auffassung unseres geistigen Teiles bei Jesus, der nach dem Personenbilde der Evangelien ganz frei von aller eigentlichen Spekulation rein von dem tiefsten Empfinden ausgeht, führt — so seltsam das zunächst klingen mag — ein ganz anderer Faktor der Entwicklung zurück, den ich in der Einleitung kurz erwähnt habe, und den der Philologe besonders gern hervorhebt. Ich deutete oben schon an, dass das Griechentum, dem die Philosophie die Religion ersetzt hatte, nur eine ganz auf die Einzelseele gestellte Religion hätte übernehmen können. Ihm gehört in Wahrheit diese Ausbildung des Begriffes Seele in unserer Religion an. Von den wenigen Schriften im griechischen Alten Testament, welche der Unsterblichkeitshoffnung Ausdruck geben, redet nur eine, das vierte Makkabäerbuch, eine von den allgemein umlaufenden Gedanken griechischer Philosophie durchtränkte, rein rhetorische Schrift, an zwei Stellen (c. 14,6; 18,23) von der »unsterblichen Seele«.²

¹ Vgl. mein Buch »Die hellenistischen Mysterienreligionen«, 2. Aufl. S. 47 ff., 162 ff., 175.

² Ein ähnliches Pathos, wie in dem Eingang des Messias, »Singe, unsterbliche Seele« soll man empfinden.

Aber auch in dem neuen Testament, dem diese Hoffnung so unendlich viel bedeutet, finde ich für das Wort Psyche in seinem Vollsinn nur wenige Belege. Erst im Abendland und bei dem Eindringen der neuen Religion in die besser gebildeten Kreise wird es zum festen Begriff, und zwar im griechischen Sinne; immer zahlreicher werden die Aussagen über die Seele, die jetzt immer die Einzelseele ist, bis endlich für Augustin die Frage nach dem Wesen der Seele und Gottes, das heisst des Menschen und Gottes, der Hauptgegenstand alles religiösen Sinnens wird. Der mittelbare und unmittelbare Einfluss Platos auf diese Entwicklung ist handgreiflich. Das Griechentum hat für das orientalische religiöse Empfinden zunächst die Begriffe und Denkformen, dann die Ausbildung einer Weltanschauung und endlich die einer neuen Spekulation geboten, die entscheidende Leistung für die Entwicklung der abendländischen Kultur und damit für unser Geistesleben. Erst dadurch tritt jene Verbindung und Spannung von Glauben und Wissen, jene Zusammenwirkung und Gegenwirkung von Forschung und Religion ein, die unser Empfinden immer fordert und die für es charakteristisch ist. Und wieder trägt in der Entwicklung in die so umgestaltete Religion jedes Volk seine Individualität herein; trotz aller seiner Hellenisierung bringt das römische eine neue Färbung, wie trotz der Romanisierung seines Klerus später das germanische und wie in kleinerem Masse jede einzelne starke religiöse Persönlichkeit. Wie das Feuer nach dem Worte eines alten Griechen mit jedem neuen Stoff, den man hineinwirft, ein anderes wird, so die Religiosität als Ganzes und so jede Einzelreligion. Nur dann haben wir das Recht von einer Religionsgeschichte zu reden, wenn wir auch die Einzelreligion nicht als einmal geschaffenes und seinem Wesen nach immer gleiches Objekt betrachten, sondern in ihren durch den menschlichen Stoff bedingten ewigen Wandlungen.

Das sind Sätze, die an sich jeder kennt und niemand bestreitet. Aber befolgen wir sie auch wirklich? Unsere Lehrbücher der Religionsgeschichte können ja nicht anders, sie müssen uns die einzelnen Religionen in gesonderter Betrachtung, meist sogar von verschiedenen Gelehrten geschildert vorführen. Eine Religionsgeschichte ist das so wenig wie die neben einander gestellten Bände mit den Geschichten der grossen Kulturvölker eine Weltgeschichte darstellen. Auch wir Religionshisto-

riker bedürfen, wenn eine Gesamtdarstellung uns immer mehr die Kräfte eines einzelnen Menschen zu übersteigen scheint, immer wieder die zusammenschauenden Darstellungen, sei es eines grossen Ideenkomplexes, sei es der Entwicklung in einem weiteren Kulturkreis. Die Schwächen, die damit notwendig verbunden sind, werden durch Vorteile reichlich aufgewogen werden. Grosse religiöse Persönlichkeiten wirken über ihr Volk und ihre Religion hinaus, und echte Religiosität gleicht auch darin dem Feuer, dass ihre Licht- und Wärmewirkung sich nach allen Seiten verbreitet, wenn ihr nicht künstliche Schranken gesetzt werden. Eine höher entwickelte Religion, die von anderen unbeeinflusst geblieben wäre, ist ebenso undenkbar, wie ein Volk oder ein Mensch, die sich ganz aus sich selbst entwickelt hätten. Wohl werden wir wie bei dem Einzelmenschen nie die Gesamtheit aller Einflüsse nachweisen können, und könnten wir es je, damit doch noch nicht die volle Erklärung der Entwicklung gewonnen haben; das Letzte und Schwerste bliebe ja noch, das Erfassen des eigensten und innersten Wesens. Aber gerade das werden wir, ohne jene Beeinflussungen überhaupt zu verfolgen, niemals erreichen. Auch gegenüber der schöpferischen religiösen Persönlichkeit erfahren wir immer wieder: Sehen lernen wir nur durch Vergleichen. So nur können wir weiter die Methode des Forschens verfeinern, indem wir bei dem Austausch religiöser Gedanken immer wiederkehrende Arten der Umgestaltung beobachten und besonders das Zusammenstossen zweier Rassen dabei scharf ins Auge fassen. Ich könnte der eben andeutungsweise geschilderten Entwicklung schon jetzt als Parallele entgegenstellen, wie sich der verstandesmässig nüchterne, vom semitischen Boden ausgegangene Muhammedanismus durch die Berührung wieder mit Persien und seiner Mystik vertieft und innerlich belebt.

Wenn wir so mit ehrfürchtigem Staunen die Zusammenarbeit aller Völker an der Ausbildung der Religion verfolgen, dann bedarf die Forderung, dass auch das Christentum hineingezogen wird in den Kreis der allgemeinen Religionsgeschichte, für den am wenigsten eine besondere Rechtfertigung, der es selbst am höchsten stellt. Wir können es nicht entbehren, weil wir zum Verständnis der heidnischen Entwicklung der Zeit die in ihm so reich erhaltene Literatur notwendig brauchen, und wir wollen es nicht entbehren, weil seine früheste Literatur sich

ohne Kenntniss der heidnischen oft gar nicht verstehen lässt und immer durch sie erst volle Frische und Farbe erhält. Dass sie uns dann in lebendigen Menschen entgegentritt, kann ihre Wirkung nur steigern, und sollte wirklich Meinungsstreit entstehen, — ich weiss nicht, ob gerade die Religion den so sehr zu fürchten hat. Ich möchte sie noch einmal mit dem Feuer vergleichen: Bewegung lässt es aufflammen, und im Brande erst gewinnt es die Leuchtkraft, *motibus excitatur et urendo clarescit*.

10. 8. 22.

Nyanglikansk renässans.

Studier till den engelska kyrkans utveckling under 1800-talet.

Av

Docenten D:r YNGVE BRILJOTH.

II. Oxfordrörelsen.

1. Scenen och huvudpersonerna.

Den scen, på vilken Oxfordrörelsen utspelades, hade sin säregna prägel, olik de förhållanden, under vilka andra religiösa strävanden fullgjort sitt verk. Jansenismens scen hade varit en stor huvudstad, en lysande societet, hovets förgårdar, klostercellen, Sorbonnedoktorernas arbetsrum och bibliotek. Metodismens scen hade varit engelska byar och småstäder, Cornwall's hedar, Bristol's kolfält, slutligen fashionabla Londonkapell. Denna nya rörelses scen var så lik en grekisk πόλις som var möjligt i vår moderna värld, eller en italiensk medeltida stad, helt upptagen av sig själv. Oxford låg för sig själv bland sina ängar vid åarna, i förbindelse visserligen med hela England, men liksom sin syster Cambridge, levande sitt eget liv, olik livet på någon annan plats i England, med sina privilegierade myndigheter, sin juridiska undantagsställning, med sin särskilda form för styrelse och polisuppsikt, sina bruk, smakriktningar och traditioner, och t. o. m. sin dräkt, vilket allt det övriga England betraktade utifrån med stort intresse, med mycken undran, eller kände blott från tillfälliga besök. Och Oxford var stolt och avundsjukt om sina egendomligheter liksom Athén eller Florens; och liksom de hade det sin pittoreska samhällsordning, sin demokratiska konvokation och sin oligarki, sin disciplin, sträng i teorien, men vanligen mild i praktiken, sina självstyrda samfund och korporationer inom sig, sina fakulteter och kollegier, liksom Florens' gillen och 'artes'; sina inbördes rivaliteter och misshälligheter, sina 'lag' och partier. Liksom dessa gav det sig också ut för att ge ett särskilt erkännande av religionens

överhöghet; det gjorde anspråk på att vara ett hem för andakt och religiös fostran, *Dominus illuminatio mea*, ett anspråk som alltför ofta vederlades av seder och levnadssätt.»¹

Det skulle vara förmätet att söka tävla med denna skildring, som Oxfordrörelsens klassiska historieskrivare och en av dess mest lysande lärjungar ger av den akademiska och klerikala republiken vid Isis. Han tillägger, att det var en plats, där var och en kände sin nästa, och där personliga böjelser, antipatier och vänskapsförbindelser måhända var den förnämsta partibildande faktorn. Och han kunde väl därjämte ha starkare, än han gjort, framhållit den avskildhet från tidens friare tankeriktningar, som blev en följd av universitetets kyrkliga karaktär; underskrift av de 39 artiklarna krävdes av varje kandidat till någon av dess värdigheter, och varje ny medlem av dess lärarskrå ålåg det att söka prästerlig vinning.

En katolsk historiker har skildrat, hur kyrkans historia en gång tog sin väg längs Wittenbergs huvudgata, vägen från Augustinerklostret till Slottskyrkan. Så kan det med fog sägas, att Englands kyrkohistoria en gång vandrat genom Oriel Street, den trånga gränd, som för ned från Oxfords huvudgata med kyrkan S:t Mary the Virgin till Oriel College, och att minnena från promenaden icke ha förflyktigats.

Där Oriel Street, Bear Lane och Merton Street bakom Christ Church's komplex löpa samman i en oregelbunden plats, ligger den gamla portgången till Oriel College. Denna för besökaren in på kollegiets huvudgård, omgiven av byggnader, vilka trots den ärevördiga patina, som den vittrade stenytan förlänar, väl knappast till någon del går tillbaka till den tid då Edvard II (1326) genom sin »almoner» Adam de Brome grundade Oriel. De nuvarande byggnaderna uppfördes på 1600-talet, längan mitt emot ingången, som rymmer så väl kapellet som *the hall* är ett framstående prov på den för Oxford egenomliga sammansmältningen av en gotik, som glömt sig kvar, med den karolinska tidens arkitektur — en kombination som knappast behövt ytterligare markeras genom statyerna av Edvard II och Karl I, sida vid sida över den utbyggda trappuppgången, som leder till *the hall*.

Den högra längan som begränsar gården åt söder, upptages av rum för studenter och *felloves*. Ingången närmast kapellet

¹ W. R. CHURCH, *The Oxford Movement* (London 1891), s. 139 f.

för besökaren, om han går uppför den nötta ektrappan till andra våningen, till en dublett, som nu liksom vid 1830-talets ingång innehas av en fellow i Oriel. Då var innehavarens namn J. H. Newman. Ehuru vi i den föregående framställningen flerstädes mött hans namn och skisserat ett par faser i hans utveckling, är det nödvändigt att, innan vi gå vidare, söka något skarpare fixera hans bild. Material saknas ej vare sig för att fastställa den närmare omgivning, i vilken hans vänner brukade finna honom — vid sin höga pulpet omgiven av folio-volymer, ofta störd av besökande, ej minst bud från boktryckaren¹ — eller för att framkalla för oss själva dragen och gestalten. En ofta reproducerad litografi av Richmond² återger snarast en idealiserad uppfattning, likaväl som J. A. Froude's jämförelse mellan Newman's ansikte och Julius Cæsars. Men som ett korrektiv tjäna dels ett par mer eller mindre ofrivilligt karrikerande pennteckningar, dels en gravyr efter en samtida målning: den visar en glasögonprydd kammarlärdd med något utskjutande underläpp, en bild som har blott föga likhet med Richmond's unge gud. En samtida skildrar sitt intryck av Newman's uppträdande så: »En enastående behagfull gestalt i *cap and gown* gled in i rummet. Den spensliga figuren och det vinnande sättet att tala kunde ha tillhört antingen en ungdomlig asket från medeltiden, eller en behagfull förnäm dam från vår egen tid. Han var blek och tunn, nästan utmärglad, hastig i sina rörelser, men när han ej gick intensivt stilla, med en mjuk och patetisk röst, så tydlig, att man kunde räkna vokalerna och konsonanterna i varje enstaka ord. När han kom in på ämnen, som intresserade honom, använde han hastiga och bestämda, men icke våldsamma gester.»³ En annan beundrare såg föga imponerande i hans uppträdande på gatan — utom det att man såg, att det var en man helt upptagen av ett mål utom sig själv, men han har också vittnat om »det intryck, som han fått av högheten av Newman's uppenbarelse, när man verkligen kom ett känna och studera den» — hans ödmjukhet, ett jungfruligt hjärtas renhet, han talar om »ett underbart smekande sätt, som ej hade något av vekhet i sig, utan man kände, att det var ett meddelande av styrka från en stark

¹ *Letters and Correspondence*, II, s. 204 (uppl. 1903: II, s. 182).

² Se bl. a. i WARD's *Life of Newman* (försättsplansch i vol. I).

³ Aubrey de Vere i WARD's *Life*, I, s. 66.

själ.»¹ Man skulle kunna flerfaldiga dessa skildringar. De skulle alla tillsammans vittna om den trollmakt, som utgick från hans person, oemotståndlig för alla, som kommo honom verkligen nära, men tillika om något visst skräckinjagande, som verkade beklämmande och höll mången på avstånd. Detta sammanhänger kanske med ett av de starkast utvecklade dragen i hans karaktär: en självkoncentration² — en oförmåga att ge sig hän i kärlek till en medmänniska, som står i kontrast till det övermått av kärlek och beundran, som slösades på honom. »Jag tror, att jag är mycket kall och reserverad mot folk, men jag kan aldrig få klart för mig, att någon håller av mig.»³ Dock kan han en annan gång med tacksamhet tala om

»Blessings of friends, which to my door,
Unask'd, unhop'd have come».⁴

Det var ingen tillfällighet, som gjorde, att han i sinom tid skulle komma att skänka litteraturen en av dess odödliga autobiografier. Vi återfinna självbespeglingen och den obarmhär-tiga analysen, som dock på samma gång synes skänka en viss raffinerad njutning, stegrade på ett sätt, som verkar sjukligt, i det underliga aktstycke, vari Newman långt efter händelsen in i de minsta detaljer skildrar den febersjukdom, som under hans sicilianska resa i maj 1833 var nära att taga hans liv. Han berättar här bl. a., hur han ej kunde förmå sig att ge sin italienske tjänare en blå rock, som denne satt sin häg till. Han hade haft den i tio år då, ännu 1840, då han skriver, har han den i Littlemore: »Jag har så få saker, som sympatisera med mig, att jag fäster mig vid rockar.»⁵ Vi skola återfinna det autocentriska motivet i Newman's religiositet.

Om den tillfälliga besökande, som ej fått tid att rätt komma under inflytande av sin värds fascinerande personlighet, känd en viss osäkerhet och beklämning i hans närvaro, vad skulle den ej erfarit, som kunnat se djupare och skönja något av hans

¹ W. LOCKHART, *Cardinal Newman. Reminiscences of fifty Years since* (London 1891), s. 4. L. gick över till Rom före Newman.

² »— — — autocrisme. Ce mot devrait revenir à chaque page d'une étude sur Newman». H. BREMOND, *Newman* (Paris 1906), s. 43.

³ *Letters*, II, s. 242 (uppl. 1903: II, s. 182).

⁴ *Verses on various Occasions* (London 1883), nr. XIV, s. 42.

⁵ *Letters*, I, s. 429 (1903: I, s. 377).

väsens ännu för honom själv fördolda hemligheter, eller anat hans kommande öden? Denne unge universitetsman i sin svarta bonjour¹ och den anglikanska prästens då traditionella vita halsduk, skulle i sinom tid utbyta denna mot munkens kåpa och slutligen mot kardinalens purpur. Vid tiden för den traktarianska kampanjens början skulle han väl varit den förste att le åt en sådan spådom. Dock hade han redan i sitt livs öden, klarare än de flesta erfarit en osynlig hands ledning mot ovissa mål. Det var på hemfärden från Medelhavsresan, mellan Palermo och Marseilles, som han skrev:

»Lead, kindly Light, amid the encircling gloom,
Lead thou me on!
'The night is dark, and I am far from home —
Lead thou me on.
Keep Thou my feet; I do not ask to see
'The distant scene, — one step enough for me».²

Till sist måste väl även historikern komma att läsa hans liv i ljust av dessa odödliga rader. Dock funnos redan nu hos honom fröna till den kommande utveckling, vilken, om den också till det yttre tog gestalten i yttre handlingar, i utbyte av en skola för en annan, en kyrkoform för en annan, dock i grunden bestod i hans religiösa snilles växt. Intensiteten i hans religiösa begåvning förde honom städse vidare och tillät intet stillastående,³ men så kom han också att såsom blott få i hans århundrade rikta kristenhetens samfällda religiösa erfarenhet. Det är en förmåtenhet, när något enskilt samfund vill göra honom helt till sin. Trots den iver, varmed han själv brukade inskräpa de dogmatiska skiljaktigheterna mellan kristna grupper, når han som blott få upp i den höga rymd, där dessa uttryck för uppenbarelsens skiftande brytning genom olika mänskliga och folkliga individualiteter blekna bort och försvinna.

Det är Newman, som lyfter upp Oxfordrörelsen på ett

¹ Denna blev snart ett kännetecken på den traktarianska skolans unga garde — en symbol för deras *credo in Neumannum*.

² *Lyra Apostolica*, nr. XXV.

³ När Newman i *Apologia* säger: »From the time I became a Catholic, of course I have no further history of my religious opinions to narrate . . . I have had no changes to record» (*Apologia*, s. 373; uppl. 1908: s. 238), så är det svårt att ej häri se ett slags självbedrägeri. Och det skulle tvivelsutan vederläggas av ett kritiskt studium av dokumenten från hans katolska tid.

högre plan, än det den annars skulle ha tillhört — om den överhuvud hade blivit verklighet utan hans ledarskap, och han adlar även triviala tvistefrågor om ej annat så åtminstone genom sin pennas mästarskap. Men dock fanns i honom städse något, som strävade utöver traktarianismens trånga rāmärken och i längden ej skulle kunna rymmas där. Så medför hans deltagande för Oxfordrörelsens krönikör städse faran att förlora sig i det vida perspektiv, som hans personliga utveckling öppnar — ett perspektiv som leder vida utanför den anglikanska kyrkohistoriens gränser, och dock blir varken rörelsen eller Newman's roll däri begriplig utan någon hänsyn härtill. Men varje försök till en kortfattad värdesättning måste bli otillfredsställande, ej minst emedan det knappast finnes någon tillräckligt djupgående och opartisk framställning att hänvisa till. Orsaken härtill är väl främst det irrationella djup i hans person, som hans sällsynta religiösa begåvning öppnar, särskilt då denna var förenad med och bröt sig mot ett intellekt, vars skärpa lika mycket övergick vanliga mått. Det är ej underligt, om hans samtida funno något gåtfullt i hans väsen. Det ter sig föga mindre så för eftervärlden, trots det fullständigare material, som står den till buds. Den enda brett anlagda biografi, som vi äga, är skriven av en romersk katolik och behandlar Newman's anglikanska period alltför summariskt. Den måste därför kompletteras med andra framställningar.¹

¹ W. WARD, *The Life of John Henry Newman, based on his private Journals and Correspondence* (I—II, London 1912) ägnar knappa hundra sidor av två digra band åt den första hälften av Newman's liv. I vissa avseenden kompletteras den genom de intressanta Newmanstudierna i samma författares *Last Lectures* (utg. av Mrs. W. Ward, London 1918). För denna period ha vi i stället att tillgå hans brevsamling jämte fragment av en autobiografi, förtjänstfullt sammanställda i *Letters and Correspondence of John Henry Newman during his Life in the English Church. With a brief Autobiography. Edited, at Cardinal Newman's Request, by ANNE MOZLEY* (London 1891, I—II). Denna samling är tyvärr ej fullständig, utan kan kompletteras, dels med en del brev, vilka återgivits i LIDDON's *Life of Pusey*, dels med *Correspondence of John Henry Newman with John Keble and others 1830—1845, edited at the Birmingham Oratory*, London 1917. Här finnas åtskilliga brev av största värde för belysande av den kris i Newman's liv, under vilken de äro skrivna. Brevsamlingarna tillsammans med Newman's samtliga arbeten från hans anglikanska tid tjäna som ett komplement och korrektiv till hans religiösa autobiografi, den ryktbara *Apologia pro vita sua* (London 1864), skriven som ett svar på ett våldsamt angrepp av Kingsley. E. A. ABBOTT, *Anglican Career of Cardinal Newman*, I—II, London 1892, ger en i mycket

Den traktarianska tiden betecknar den tredje fasen i Newman's religiösa historia, och hans inre livs karaktär vid denna tid hade formats genom tre särskilda kriser. De ha skymtat i vår inledande framställning. Den första krisen var den, som Newman aldrig upphörde att betrakta som sin omvändelse — han var säkrare om dess verklighet än att han hade »händer och fötter». Det var genom inflytande av hans kalvinske lärare och de böcker, denne satte i hans händer, som denna kris föregick på hösten 1816.¹ Det har förut påpekats, hur den kalvinska prägeln aldrig helt lämnade Newman's teologi och fromhet.² Han har själv omtalat, hur den övertygelse om att han tillhörde de utvaldas antal, som följde på hans omvändelse, hjälpt till att »isolera mig från de föremål, som omge mig, befästa mig i misstro till de materiella fenomenens verklighet, och låta mig vila i tanken på *two and two only supreme and luminously selvevident beings, myself and my creator*».³ Denna allt över-

värdefull kritisk bearbetning av det biografiska materialet, men lider av bristande sympati för undersökningens föremål och får genom en viss självgod knarrighet hos förf. en alltför partisk prägel. Förtjänstfullast bland kortare monografier är måhända R. H. HUTTON, *Cardinal Newman* i serien *Leaders of Religion* (1 uppl., London 1891). Vid sidan härav må anföras den katolska W. BARRY, *Newman* (3 uppl., London 1905), en teckning av S. PARKES CADMAN i *The three religious Leaders of Oxford and their Movements* (New York 1916) samt CH. SAROLEA, *Cardinal Newman and His Influence on Religious Life and Thought* (i *The World's Epoch Makers*, Edinburgh 1908). Lady CHARLOTTE BLENNERHASSET, *Kardinal Newman, Beitrag zu religiösen Entwicklungsgeschichte der Gegenwart* (Berlin 1904, även i engelsk upplaga) har jag ej haft tillfälle använda; den torde f. ö. knappast bjuda på något särmaterial för den anglikanska tiden. Det förnämsta försöket till psykologisk analys torde föreligga i H. BREMOND, *Newman. Essai de biographie psychologique* (Paris 1906). Engelsk uppl.: *The Mystery of Newman*, transl. . . . by H. C. CORRANCE. With an Introduction by Rev. GEORGE TYRRELL (London 1907); den kompletteras på ett värdefullt sätt av INGE's glänsande skiss om Newman i *Outspoken Essays* (London 1919). Den förnämsta svenska framställningen torde vara N. SODERBLOM's skiss i *Religionsproblemet* (Stockholm 1910), I, s. 33—76. Slutligen må anföras några dissertationer: A. MAC RAE, *Die religiöse Gewissheit bei J. H. Newman* (Diss. Jena 1898); A.-Pl. JÖRIMANN, *Exposé critique de la doctrine de Newman* (Thèse Genève 1904); R. GOUT, *Du protestantisme au catholicisme* (Thèse Montauban; Auduse 1904) samt det grundliga arbetet av H. STOEL, *Kardinaal Newman (1801—90). Eerste Deel, Zijn Strijd om de ware Kerk (1801—45)*, Groningen 1914.

¹ *Apologia*, s. 58 f. (uppl. 1908: s. 4), *Letters*, I, s. 22 (uppl. 1903: I, s. 18 f.).

² Jfr R. GOUT, *Du protestantisme au catholicisme*, s. 46 f.

³ *Apologia*, s. 59 (1908: s. 4). Jfr *Sermons on Subjects of the Day*, s. 38:

skyggande tro på Guds suveräna verklighet och närvaro hos människan, och det egna jaget som dess lika ofrånkomliga korrelat, förblir kärnpunkten i Newman's religiositet. Den framträder i olika former särskilt i hans anglikanska förkunnelse, och dess relation till det egocentriska draget i hans karaktär är uppenbar. Newman's teologi var alltid för honom en intensivt personlig angelägenhet: det gällde den egna frälsningen. Och det drag av *awfulness*, den känsla av det religiösa livets fruktansvärda allvar, som genomgår hans predikningar, stammar väl ytterst från den tidiga kalvinska skolningen. Därifrån härleder sig måhända också ytterst den lidelsefulla åtrå efter *helighet*,¹ som bildar ett av de starkast drivande motiven i hans utveckling. Det är karakteristiskt, att adjektivet *moral* ofta hos Newman är liktydigt med religiös, och det är ingen tillfällighet, när samvetet (*conscience*) blir hans namn för det religiösa organ, som senare skulle bli medelpunkten för hans religiösa kunskapsteori. Det blir namnet på själva personlighetens grundval; andra ha funnit andra benämningar för samma sak, men ordvalet här visar, hur starkt etiskt orienterat begreppet är hos Newman.

Ännu ett mycket väsentligt drag i Newman's religiösa individualitet går tillbaka till denna första utvecklingsfas: »Jag kom under inflytande av en bestämd bekännelse, och mottog i mitt intellekt intryck av *dogma*, vilka, genom Guds barmhärtighet, aldrig ha blivit utplånade eller fördunklade.» I dessa tidiga intryck ligger måhända förklaringen till vad som annars måste stå som ett axiom, nödvändigt för att förstå Newman's hela utveckling: kravet på en yttre auktoritet, som svarar mot individens religiösa sinne, och som, när detta sagt trons enkla ja, kan diktera för detsamma hela sitt dogmatiska system — och detta korresponderar mot såväl själens religiösa behov som mot sedelagens krav, båda dessa sammanslutna till en enhet i Newman's *samvete*.² Det dröjde väl, innan han skulle utbilda dessa

»Earth must fade away from our eyes, and we must anticipate the great and solemn truth, which we shall not fully understand until we stand before God in judgment, that to us, there are but two beings in the whole world, God and ourselves. The sympathy of others, the pleasant voice, the glad eye, the smiling countenance, the thrilling heart, which at present are our very life, all will be away from us, when Christ comes in judgment.»

¹ Jfr Kyrkohistorisk Årsskrift, årg. 21, s. 116.

² »The mischief of Newman's view of spiritual things was that it

tankar systematiskt. Om de än synas bygga på grundvalar, som lagts redan under den evangelikala perioden, är det först efter den liberala fasen, som vi möta den uppfattning om förhållandet mellan tro och förnuft, som skulle bli typisk för Newman, utformad med den klarhet, som endast var möjlig för den som verkligen prövat på att låta intellektet på allvar ta ledningen.

Det må vara nog att här erinra om vad som förut sagts om Newman's förhållande till den noetiska skolan, speciellt till Whately, samt om hur han tvivelsutan härifrån medförde det mesta av den dialektiska träning, som skulle göra honom till den fruktansvärda kontroversialist han städse förblev. Det är svårt att med ledning av *Apologia* och bevarade brev få någon klar föreställning om hur långt Newman's liberalism gick. Bäst är kanske som en allmän karakteristik hans egna ord: »Sanningen är den: Jag började föredraga intellektuell överlägsenhet framför moralisk; jag drev i riktning mot liberalism.»¹ Åtskilligt tyder på att det var en tid av stor intellektuell, ej minst recipierande, livaktighet.² Han börjar lära hebreiska, och övar sin penna på skilda föremål. Det synes också varit den tid, då hans estetiska sinne får friare spelrum än annars, hans natursinne likaväl som hans musikaliska begåvning. Han nedlåter sig också till att bli sitt college's vinprovare. Sannolikt var det väl nu han fick sin förblivande prägel av förfining och nästan fastidiös personlig kultur.³

distorted all these truths by taking them out of the province of morality into that of authority.» ABBOTT, a. a., II, s. 27. Jfr BREMOND, a. a., s. 414. Här må ock anföras ett tänkvärt ord av Hort, föranlett av Newman's *Apologia*: »Two things specially struck me; the unquestioning assumption that there is one absolutely and exclusively Divine system in all things, especially one Church so entirely right that all other bodies must be entirely wrong, and the complete permanence of his Calvinistic religion, changing nothing but its form when it passed most naturally into Romanism, and placing him throughout in a position where the vision of pure truth as distinguished from edification, i. e. religious expediency, was a simple impossibility.» A. HORT, *Life and Letters of F. J. A. Hort* (London 1896), II, s. 35 f.

¹ *Apologia*, s. 72 (uppl. 1908: s. 14).

² BREMOND har helt visst rätt i att kunskapstörsten i allmänhet är föga utvecklad hos Newman, åtminstone under hans senare liv: »Il ne me semble pas possédé du désir de connaître. La curiosité — au noble sens de ce mot — est loin d'égaliser chez lui les puissances de connaître.» A. a., s. 104.

³ Man får helt visst akta sig för att överdriva betydelsen av Newman's varsamt formulerade självanklagelse. Helighetskravet fanns kvar. Om det

Han betraktade slutet av 1827 som ändpunkten för denna period av sitt liv. Yttre händelser medförde en inre kris: en allvarlig sjukdom år 1827 och en systers död i jan. 1828. Det öppna avgörandet kom 1829, då han tog aktiv del i valagitationen mot Peel.

Vi kunna ej stanna här för att närmare undersöka de personliga faktorer som medverkat till omslaget. Newman har själv pekat på *The Christian Year* och inflytande från Keble's tänkande. Vad han närmast säger sig ha mottagit från Keble är »det sakramentala systemet» och en tolkning av Butler's probalitetsprincip som »an argument from Personality»: det är först när tron gripit om sitt föremål, som probabilitetsgrunderna ha en giltighet.¹ Mera intensivt personligt verkade vänskapen med H. Froude, om vilken det snart skall bli tid att närmare tala. Men det är nödvändigt att fixera vari den genomgripande nyorienteringen hos Newman egentligen består. Djupast ligger måhända en nyvunnen övertygelse om trons primat och det religiösa organets, »samvetets», konungsliga rätt. Måhända har omsvängningen här inträtt, eller blivit klart medveten, först efter det kyrkopolitiska ställningstagandet. Den intellektuella processen är väl icke avslutad, kanske just starkast förnummen, då han i *A Thanksgiving* (d. 20/10 1829) bland tacksägelseämnen innesluter

»Blessings, when reason's awful power
Gave thought a bolder range».²

Men i en universitetspredikan, hållen den 11 dec. 1831 med titeln *The Usurpations of Reason*,³ ser han i uppenbarelsens

än ej alltid står i förgrunden kan det dock även nu ta sig uttryck av gripande styrka. Så t. ex. i den första predikan i vol. 1 av *Parochial Sermons. Holiness, necessary for future Blessedness* (som är av år 1826). Jag anför därur endast dess karakteristiskt negativa bestämning av helighetens väsen: »To be holy is to be separate from sin, to hate the works of the world, the flesh and the devil, to take pleasure in keeping God's commandments, to do things as He would have us do them, to live habitually as in the sight of the world to come, as if we had broken the ties of this life, and were dead already.»

¹ *Apologia*, s. 78 f. (1908: s. 19 f.).

² *Verses on various Occasions* (1883, s. 41, nr. XIV), även i *Lyra Apostolica*, nr. XXIII.

³ *Sermons chiefly on the Theory of Religious Belief, preached before the University of Oxford* (London 1843). De senare upplagorna bära titeln

historia främst människans moraliska förmåga triumferande över den intellektuella, »helighetens triumf över skickligheten», »den olärda tron, hävdande sin plats genom sin egen inneboende styrka, behärskade förståndet så långt dess egna intressen kommo i fråga och har använt det i kyrkan från denna tid, först som en fånge, sedan som en tjänare, ej som en jämlike och på intet sätt (långt därifrån) som en beskyddare».¹ Härmed har övertygelsen om trons primat över förnuftet intagit den behärskande ställning för Newman, som den städse behöll, och som i *Grammar of Assent* skulle få sitt mest bekanta uttryck. Trons primat över förnuftet, men, synes det, jämväl över de rent intellektuella intressena, stundom också över det estetiska sinnet. Då han på Medelhavsresan nått de joniska öarna flyr hans tanke från de klassiska minnen, som mötet med dessa Greklands västliga utposter framkalla, till de grekiska fädernas kyrka:

»Let others sing thy heathen praise,
Fall'n Greece! The thought of holier days
In my sad heart abides; — — —.»²

På besök i vännen Froude's föräldrahem ger han ena dagen i ett brev en hänförd skildring av naturens skönhet, men i en dikt några dagar senare synes han ålägga sig som en plikt att försaka dess njutning:

»There stray'd awhile, amid the woods of Dart,
One who could love them, but who durst not love,
A vow had bound him, ne'er to give his heart
To streamlet bright, or soft secluded grove».³

Ej utan skäl måste man fråga sig, om ett intellekt, så kraftigt och skarpt som Newman's, i längden kunde nöja sig med

Fifteen Sermons preached before the University of Oxford. Ovannämnda predikan bör lämpligen ses mot bakgrunden av den första i samlingen: *The philosophical Temper, first enjoined in the Gospel* från år 1826, med dess positiva och frimodiga uppfattning av forskningens betydelse: uppenbarelsens innehåll kan ej i grunden vara stridande mot de sanningar, »which He has written on the face of Nature». Se också i *Parochial and plain Sermons* predikningarna: *Faith and Obedience* (III: 6) och *Obedience to God the Way to Faith in Christ* (VIII: 14) samt uppsatsen om Newman's filosofi i W. WARD, *Last Lectures*.

¹ S. 42 (orig. uppl.; uppl. 1909: s. 58).

² Dikten *The Greek Fathers*, daterad »off Zante» d. 28 dec. 1832. *Verses on Various Occasions*, nr. LI (nr. XC i *Lyra Apostolica*).

³ *Letters*, I, s. 242 ff. (1903: I, s. 213 f.). *Verses on various Occasions*, nr. XX.

en tjänarställning i förhållande till tron. Åtminstone gör man klokt, synes det mig, att räkna med möjligheten, att det omedvetet stundom åter gripit tyglarna, och måhända ligger häri en förklaring till åtskilligt, som kan synas gåtfullt i hans väsen och utveckling. I hans fortsatta utveckling samverka tro och tänkande så innerligt, att det sällan är möjligt att angiva vem som har ledningen. Men om än tanken stundom kanske tagit försteget framför tron, så var det dock en gång för alla kuvad tanke, som när som helst kunde återkallas till lydnad. Å andra sidan synes det, som om den underordnade ställning, som intellektet intog hos Newman, gjort det möjligt för honom att göra ett hänsynslösare bruk av den dialektiska skärpa, som i så hög grad var hans. Då tanke och kritik aldrig kunna komma åt troslivets grundvalar och deras resultat ingen betydelse har för det religiösa sinnets utslag, bli de till vida lätthanterligare redskap, så till vida som deras bruk medför ett mindre ansvar. Här ligger måhända förklaringen till den anklagelse för skepticism, som så ofta riktades mot Newman. För honom var tankens lek med destruktiva antaganden ett ofarligt tidsfördriv, som aldrig kunde störa trons suveräna ro. Men det var ej så för andra, och man kan ej undgå att se, hur nära en dylik uppfattning i själva verket kommer till den gamla läran om en dubbel sanning.

Med erkännandet av trons absoluta primat framträder kravet på auktoritet med ny styrka, auktoritet i form av ett dogmatiskt system. Han söker och finner detta naturligt nog i sin egen kyrka. Men ju starkare han blev medveten om att dess närvarande tillstånd var ett tillstånd av svaghet och förnedring, desto ivrigare blev han att låta dess forntid tala och avge sitt vittnesbörd om dess verkliga väsen. Det är så med en förutfattad mening om vad som kunde vara att vinna ur den klassiska höganglikanismens teologi, som han vänder sin uppmärksamhet till 1600-talets anglikanska kyrkofäder. Trots all motsättning är han övertygad om möjligheten att hos dem upptäcka en dogmatisk *consensus*, storvulen och skriftenlig på en gång. Det är på hösten 1826, som han först talar härom,¹ men

¹ I ett brev till S. Rickards (d. 26/11 1826) i *Letters*, I, s. 142 ff. (1903: I, s. 125 f.), där han uppmanar denne att åstadkomma ett sammandrag av de anglikanska fädernas uppfattning, som han dock avböjde: han kände dessa tillräckligt för att inse omöjligheten av att harmonisera deras meningar till ett praktiskt användbart system.

då är denna gammalanglikanska teologi för honom *terra incognita*. Det var först senare han tog upp studiet därav på allvar, och då i än starkare medvetet kyrkopolitiskt intresse. Något tidigare hade han börjat stifta bekantskap med den gamla kyrkans fäder¹, men det var ej förrän 1828 han igångsatte ett systematiskt studium. År 1830 antog han ett anbud från Rose att skriva ett arbete om de fornkristna koncilierna för ett av denne planerat sammelverk: det resulterade i det mest betydande av hans tidigare arbeten *The Arians in the fourth Century*, som kom ut 1833 (med dedikation till Keble). Det är ett arbete av obestridlig lärdom och för sin tid ej utan vetenskapligt värde. Det ledde arianismen tillbaka till dess rätta källa i Antiokia. Men dess främsta betydelse låg i den inverkan de studier, varigenom det tillkommit, hade på författaren. Vi ha härom hans eget tvivelsutan tillförlitliga vittnesbörd i *Apologia*.² Det var under detta arbete han på allvar började i fornkyrkan söka och finna »den sanna exponenten för kristendomens läror och den engelska kyrkans grundval». Själva uppslaget härtill anser han sig ha fått från biskop Bull. Nu tog den alexandrinska teologien, framför allt Clemens och Origenes, honom fången. Han fann en av sina uppgifter i att försvara dess renlärighet. »Vissa delar av dess lära . . . kommo som musik till mitt inre öra.» Så den »mystiska och sakramentala princip», enligt vilken naturen är en parabel och skriften en allegori. I nära sammanhang härmed stod läran om en *disciplina arcani*, och en *ekonomi*, d. v. s. en adaptation vid meddelande av trons sanning med hänsyn till omgivningen — vilka båda tankar skulle komma att spela en ödesdiger roll under Oxfordrörelsen, mera genom de misstankar de väckte till liv än genom deras faktiska tillämpning. I de alexandrinska fädernas, väl främst Origenes', ängla- och demonlära, gavs ny näring åt de fantastiska föreställningar i denna väg, som alltifrån barndomen levat kvar hos Newman, och som städse blevo i okvald besittning av sitt egna rum i denna underligt sammansatta personlighet. Men under det att arbetet fortskred, fick ämnet en ny aktualitet. Fanns här ej en läxa för samtidens betryckta och klenmodiga kyrka? Var ej den hävdvunna »latitudinariska» teologien med

¹ *Letters*, I, s. 127 ff. (1903: I, s. 111 ff.). Läsningen av MILNER's kyrkohistoria hade givit honom hans första intryck av fäderna.

² S. 88 ff. (1908; s. 25 ff.).

dess medgivanden åt tidens liberalism och dess hovmannamässighet, en motbild till 300-talets arianiserande hovteologi? Var funnos nu kyrkans självbesegrande asketer, tåliga martyrer, ståndaktiga biskopar? Var fanns Athanasius?

»When shall our northern Church her champion see
Raised by Divine decree
'To shield the Ancient Truth at his own harm?»¹

I samma mån som hans förbittring steg mot dessa »liberaler», under vilken benämning han innefattade en ganska brokig skara, alla dessa »men of presumptuous heart» som ville »halve the gospel of God's grace»,² i samma mån växte fornkyrkan för hans blickar. Det är särskilt tydligt under medelhavsresan, då över huvud de sista årens intryck mogna och utformas. Kommande år skulle visa, hur djupt fornkyrkans bild, sådan han sett den, bränt sig in i Newman's själ. Det blev den klippa, på vilken hans anglikanism omsider skulle lida skeppsbrott. Det behöver knappast sägas, att Newman drogs mot fornkyrkan i främsta rummet av andra motiv än dem, som riktade romantikernas blickar på medeltiden. Det var för honom i främsta rummet helighetstörsten, som tillfredställdes i umgänget med martyrer och bekännare. Det var tider, då det kostade något att vara en kristen — kanske började han redan nu halvt omedvetet häremot ställa den anglikanska kyrkans bekväma lugn och dess prästerskaps äktenskapliga välmåga.³ Och dessa forntidens hjältar levde, därom blev han allt starkare medveten, till allt, som skedde och sades inom hans kyrka, voro de vittnen. Så blev läran om *communio sanctorum* för hans tro till en levande och fruktansvärd verklighet.⁴ Sin bild av fornkyrkan tecknade han i en serie skisser i *British Magazine* från år 1838, och dessa sammanfördes 1846 till volymen *The Church of the Fathers*. Denna torde ge den bästa föreställningen om hur han såg fornkyrkan under sin anglikanska period — lik-

¹ *Lyra Apostolica*, nr. XCIV.

² A. a., nr. CIX (*Liberalism*).

³ I romanen *Loss and Gain*, där han år 1848 skildrar en ung students gradvisa dragning till Rom och därvid invävt en myckenhet självbiografiska drag, finna vi dylika tankar hos hjälten, Charles Reding, långt innan han på allvar tankar på att gå över. (T. ex. s. 228 ff. i orig.-uppl.)

⁴ Se särskilt en predikan av år 1835 om *The intermediate State* (*Pastoral and plain Sermons*, III, s. 385 f.).

som romanen *Callista* gör samma tjänst för hans (senare) katolska tid.

Var Newman historiker i egentlig mening? Frågan har både bejakats och förnekats, och dess besvarande skulle kräva en grundligare specialundersökning än som här kan företagas. Han hade för visso i några avseenden sällsynta förutsättningar för en historikers värv i sin begåvnings skärpa och därjämte i en fantasiens kraft, som gjorde det lätt för honom att tränga in i gångna tiders liv, och som gav flykt och färg åt hans skildringar. Men dessa egenskaper neutraliserades i allt för hög grad av andra mindre fördelaktiga för en historiker. Han saknade kritisk skolning. Samtidens engelska universitetsväsende behärskades av en skolastisk tradition, som ej förlorat sin ohistoriska karaktär genom de element den upptagit från 1700-talets tänkande. För varje besmittelse från kontinentens sjudande forskningsiver, som befruktade Arnold's och Milman's historiska arbeten, var Newman väl skyddad genom sin okunnighet i tyska. Det är här för tidigt att uppställa frågan, varifrån han fått sin utvecklingstanke: den tillhör en senare fas och är en av de faktorer, som förde honom bort från den form av anglikanism, som han själv bidragit att utpräglä. Ännu bär hans historieuppfattning prägeln av en skolasticism, som visar sig främst i oförmågan att i det förgångna se det oavbrutna växandets process — en oförmåga som han delade med den stora massan av samtida. Historiens epoker bli för honom till homogena enheter, med något av de filosofiska kategoriernas motsägelsefria och tidlösa karaktär: det gäller 1600-talets anglikanism, och det gäller i ännu högre grad hans uppfattning av fornkyrkan. Det var 300- och 400-talets kyrka, som han framför allt var förtrogen med, och det är från den han hämtar sin totalbild av fornkyrkan. Svalget, som skilde den gammalkatolska kyrkan från den apostoliska, blev honom fördolt. Härtill kommer, att kyrkans historia aldrig för honom i första hand hade ett teoretiskt intresse. Han sökte i varje förgången tid lärdomar för den närvarande och vapen för dagens strider — och man skulle kunna tillägga: var och en av kyrkans fäder blev omedvetet för honom till en spegel, som återgav hans egen bild.

Bland de faktorer, som bestämt Newman's utveckling och därigenom bidragit till Oxfordrörelsen, ha vi hittills lämnat de

personliga så vitt möjligt åsido. De måste nu betraktas för sig, ej minst emedan de alla lämnat även direkta bidrag till den nyanglikanska rörelsen, vid sidan av deras indirekta betydelse för Newman's historia.

Vi återvända till Oriel. Rummen ovan Newman's innehades, då som nu, av en fellow of Oriel. Richard Hurrell Froude¹ var född 1803 i ett gammalt anglikanskt prästhem, som skildrats i de ljusaste färger av Hurrell's vida berömdare broder, historieskrivaren J. A. Froude. Fadern, Archdeacon Froude, var en högkyrkoman av den gamla skolan: »Kyrkan betraktade han som en del av konstitutionen, och bönboken som en parlamentsakt, som det skulle vara dårskap eller bristande lojalitet att ha något otalt med.»² Efter skolgång i Eton kom Hurrell som student till Oriel år 1821. Samma år hade han blivit moderlös, och sorgen synes ha väckt till liv de djupare anlag, som dittills legat dolda under en älskvärt självsvåldig yta. En viss graciös lekfullhet förblev ett utmärkande drag hos honom under hela hans korta liv, och bidrog i förening med kroppslig skönhet att ge hans person en ovanlig tjusning och vinna åt honom en varm tillgivenhet från dem, som kommo honom nära.³ Som ett av de utmärkande drag för den miljö, ur vilken Oxfordrörelsen utgick, har man pekat på den nästan svärmiska vänskap, som det celibatära samlivet i ett college var ägnat att fostra, och ingen blev väl föremål för dylika känslor i högre grad än Hurrell Froude. Han kom närmast under Keble's inflytande, särskilt sedan han varit dennes lärjunge i Southrop år 1823. Hans examen (Bachelor of Arts) år 1824 blev en misräkning, i det han ej vann mer än en »second

¹ Det förnämsta dokumentet till R. H. Froude's korta liv är hans *Remains*, som vännerna utgävo 1838—9 (i fyra volymer), en publikation, som fick en ödesdiger betydelse för rörelsens utveckling. Det enda försök till monografi, jag känner, är LOUISE IMOGEN GUINEY, *Hurrell Froude. Memoranda and Comments*, London 1904.

² J. A. FROUDE, *Short Studies on great Subjects*, V (uppl. 1907), s. 183.

³ »To a form of singular elegance, and a countenance of that peculiar and highest kind of beauty which flows from purity of heart and mind, he added manners the most refined and engaging. That air of sunny cheerfulness which is best expressed by the French word *riant* never forsook him at the time when I new him best, and diffused itself, as is its wont, over every circle in which he moved.» OAKELEY, *Historical Notes on the Tractarian Movement* (London 1865), s. 5.

class» varken i *litterae humaniores* eller i matematik,¹ men år 1826 kom även på hans del hedern att bli vald till fellow i Oriel.

Genom Keble's inflytande synes han närmast ha mottagit en rent religiös väckelse, men samtidigt påverkades hans kyrko-uppfattning i ny riktning. Det är väl snarast Keble, som satt i hans händer de anglikanska fäderna (Hooker, Taylor, Wilson, Law)² liksom de grekiska.³ Ingendera studerade han egentligen djupgående.

Froude's bevarade dagbok för åren 1826 och 1827 ger en inblick — så intim, att läsaren känner sig stundom begå en indiskretion — i en allvarlig om än stundom trivialt skrupulös strävan till självuppfostran, och till kamp mot vad han kände som sitt bättre jags fiender: lättja, veklighet, självsvåld och fåfänga. Vi läsa t. ex. fr. d. 8/10 1826: »Skämdes, att det skulle bli bekant, att jag ej hade handskar. Talade om etiska (moraliska) saker på ett sätt som kunde ge intrycket av, att jag ansåg mig själv fri från vissa laster, som jag fördömde; detta var oavsiktligt men dumt. Kunde ej vara uppmärksam, som jag bort, vid nattvardsgudstjänsten. — — — Kände mig så ohägad att gå till aftongudstjänst, att jag önskade att det skulle regna som ursäkt, men blygdes grundligt över mig själv och gick trots ett oväder. Solen gick ner över havet, som var vilt och mäktigt över all beskrivning. Kunde ej hålla mig vaken under predikan».⁴

Han ålägger sig fasta och försakelser⁵ och bokför med pinsam noggrannhet sina försummelse att utföra fattade föresatser. Möjligen grundlade han genom detta asketiska amatörskap sin sjukdom. Denna stundom småaktiga självrannsakan framstår likväl i ett annat ljus, då man erfar, att hans glättiga väsen aldrig för omgivningen rörde något av hans inre livs trångmål, »bright and beautiful» var det intryck han läm-

¹ I ett brev av d. 1/2 1826 till Keble skildrar han på lekfullt latin sitt misslyckade: »Crede mihi, idem sum ille *ῥαδιόδης*, qui utroque pede claudicans e scholis evasi: me in nulla re scholastica, ex illo tempore usque ad hunc diem sentio profecisse». *Remains*, I, s. 194.

² A. a., I, s. 206 f.

³ A. a., I, s. 209.

⁴ A. a., I, s. 20.

⁵ D. 12 nov. 1826: »Kände så stark motvilja mot att sova på golvet i går natt, att jag var nära att övertala mig själv att avstå». A. a., I, s. 41.

nade efter sig.¹ Han var en djärv ryttare och älskade en seglats i hårt väder. Ännu i sjukdomens dagar går det en frisk fläkt av livsmod och ridderlig stridslust genom hans korrespondens.

Ingen av Orielkretsen var i så hög grad ett romantikens barn som Froude. Det visar sig i en föga rik, men klar och äkta poetisk ådra, i hans natursinne och ej mindre i hans historiska och politiska sympatier. Detta framträder särskilt i ett par dikter från 1826, vilkas påverkan från Rousseau författaren själv påpekar. Men jämte naturens kommer det förgångnas romantik här till uttryck:

»Is it for nought that things gone by
Still hover o'er our wandering mind
And dreamy feelings dimly high
A dwelling-place within us find?»²

Hans nedärvda torysympatier skärptes inför det liberala anloppet, och »King Charles the Martyr» hade få trognare tillbedjare. Men i senare tider funno endast non-jurons hans gillande. Främst gingo dock hans sympatier till medeltiden, romantikens idealiserade medeltid, som talade till honom genom gotiken³ och den latinska liturgien, i vilken han införts genom Lloyd's föreläsningar och umgänget med Blanco White. Och hans ungdomliga svärmeri för den skönhet och även den religiösa innerlighet och det allvar, han här fann, motvägdes dessvärre icke av någon djupare kunskap. Så leddes han till att sätta ett fördärligt exempel i föraktfulla uttalanden om reformationen. Bland de tillfälliga yttranden, som vännerna funno det mödan värt att bevara, äro sådana som: »Reformationen var ett brutet ben illa hopsatt — det måste brytas upp igen för att kunna rättas,»⁴ — och en annan gång kan han uttrycka sin förvåning över att »en förståndig karl som H. ej fortare lär sig att hata reformatörerna».⁵ Förmodligen äro dessa yttranden från tiden efter 1833, då motsvarigheter även finnas i hans brev. T. ex. i ett brev till Newman av den ²⁶/₁₂ 1835: »Jag hatar verkligen

¹ CHURCH, *The Oxford Movement*, s. 35.

² *Remains*, I, s. 208 f.

³ Froude kan på visst sätt göra anspråk på den tvetydiga äran att ha förberett 1800-talets gotiksvärmeri. Se uppsatserna om *Church Architecture* i *Remains*, II, s. 335—374.

⁴ *Remains*, I, s. 433.

⁵ A. a., I, s. 434.

reformationen och reformatörerna mer och mer, och jag har nästan blivit på det klara med att den rationalistiska ande, som utgått från dem, är uppenbarelsebokens *ψευδοπροφήτης*.¹ Även om det är den utpräglade protestantismen hos puritanerna — särskilt Milton är illa ute,² — och dissenters, som mest äro föremål för hans misshag, gå ingalunda varken Luther eller Cranmer fria.³ Å andra sidan ha nog utgivarna i viss mån rätt i sitt något ansträngda försvar för Froude som lika mycket anti-romanist som anti-protestant. De ha antecknat ett svar på en väns yttrande, att om än romanisterna vore schismatiker i England, så vore de dock »katoliker» i utlandet: »Nej, de äro eländiga Tridentinare överallt». — Och en annan gång: »Jag kunde aldrig bli romanist; jag skulle aldrig kunna tro, att allt som står i påven Pius' trosbekännelse är nödvändigt för frälsningen». Men det var antagligen först efter sin Medelhavsresa och dess avskräckande erfarenheter av katolicismen i dess hemland, som han nådde denna uppfattning. Han finner, att romanisterna verkligen äro avgudadyrkare.⁴ Vid sitt och Newman's ryktbara möte med monsignor Wiseman i Rom blir han oangenämt överraskad av att finna, att intet kunde ske i riktning mot kommunion med Rom »utan att svälja hela Tridentinska konciliet»⁵, och detta bidrar till att helt ändra hans uppfattning om katolicismen och kommer honom att »önska ett fullständigt kullkastande av deras system. Jag tror att den enda *τόπος* nu är Englands gamla kyrka och som en förklaring på vad man menar Karl I och non-jurors».⁶

Det är i själva verket åtskilligt, som talar för antagandet, att det var Froude, som först av Orielvännerna fattade den tanke om en anglikansk *via media*, som Newman sedan skulle dialektiskt utföra. Att Newman's utveckling i hög grad påverkats av Froude, därom ha vi hans eget vittnesbörd: »Det är svårt att uppräknat de direkta tillägg till min teologiska trosbekännelse, som jag mottagit från denne vän, som jag är så mycket skyldig. Han kom mig att med beundran betrakta

¹ A. a., I, s. 389.

² A. a., I, s. 188.

³ A. a., I, s. 307, 435.

⁴ A. a., I, s. XIII.

⁵ A. a., I, s. 306 f.

⁶ A. a., I, s. 308.

den romerska kyrkan, och i samma grad hysa motvilja mot reformationen. Han inpräglade djupt hos mig idén om hängivenhet för den heliga jungfrun och ledde mig steg för steg till att tro på den verkliga närvaron» (i nattvarden)¹. Detta är sagt väl i första hand med tanke på tiden för medelhavsresan: vänskapen mellan Newman och Froude uppstod närmast år 1829.²

Den stämning av ridderligt äventyr, som ger ett visst behag åt Oxfordrörelsen under dess tidigaste skede, kommer nog i huvudsak från Froude. Men han var en själ, som aldrig fick tid att komma till mognad. Från 1831 blev det tydligt, att han led av lungsot. Han skickades utomlands, först till Medelhavet, sedan till Västindien (1834). Hans död den 28 febr. 1836 var länge väntad. Medvetandet om den korta frist, som var honom beskärd, förklarar måhända i många fall den iver, som låter honom skjuta över målet. »Hans tanke är het liksom av febern, som förkortade hans dagar.»³ Man kunde tillägga, att hans efterlämnade blad, trots all berättigad anstöt de väckt, bevara en egendomlig prägel av den liksom förklarade andlighet, som den sjukdom, varav han led, så ofta synes förläna sina offer.

Det berättas, att Froude med sin förestående död för ögonen yttrat, att om han gjort en god gärning i sitt liv, så var det, att han lärt Newman och Keble att förstå varandra.⁴ Det är knappast nödvändigt att här dröja vid den betydelse Newman's förhållande till Keble haft såväl för honom person-

¹ *Apologia*, s. 87 (1908: s. 25). Förut har han karaktäriserat Froude's åskådning, skildrat hans hängivenhet för ett hierarkiskt system och en fri kyrka, hur han »gloried in accepting Tradition as a main instrument of religious teaching» (s. 85, 1908: s. 24), hans stränga uppfattning om jungfrulighetens betydelse och värde, hans vörnd för helgonen och hans omfattande av helighetens ideal. Men samtidigt hade han inget anlag och ingen lust för teologi i egentlig mening.

² I ett brev (till R. I. Wilberforce) av d. 7/10 1828 skriver Froude om Newman: »He is a fellow that I like more, the more I think of him; only I would give a few odd pence if he were not a heretic.» *Remains*, I, s. 232 f. (Detta skrevs innan Newman's omvändelse till högkyrkligheten skett.)

³ FAIRBAIRN, *Catholicism: Roman and Anglican* (London 1899) s. 206. Här må också anföras ett bidrag av J. A. Froude till broderns karaktäristik: »— my brother did not live to be taught the difference between fact and speculation. Taught it he would have been, if time had been allowed him. No one ever recognized facts more loyally than he when once he saw them». *Short Studies*, V (1912), s. 179.

⁴ *Remains*, I, s. 438.

ligen som för den nyanglikanska rörelsens utveckling. Vi ha i annat sammanhang studerat Keble som förmedlaren mellan den litterära romantiken och Oxfordrörelsen. Det har också påpekats, hur den gamla höganglikanska traditionen lever kvar i honom.¹ Det är främst Keble's centrala plats i nyanglikanismen, som ger oss rätt att betrakta denna som i grunden en fortsättning på den karolinska anglikanismen, ehuru väl de främmande element, den under sin utveckling upptog och assimilerade, förde den allt längre bort från dess ursprung. Det är typiskt, att Keble's förnämsta litterära arbete under 1830-talet skulle bli en edition av Hooker,² med en inledning, där hans försök att bortförklara och modifiera dennes friare uppfattning i fråga om kyrkostyrelsen, särskilt episkopatets betydelse och nödvändighet, kastar ett klart ljus över det faktiska avståndet mellan 1830-talets »apostolics» och den gamla vidhjärtade anglikanismens klassiker.³ Vi ha också sett, att det var hans predikan om det »nationella avfallet», som främst gav Newman anledning att beteckna honom som den egentliga upphovsmannen till hela rörelsen. Även om detta är berättigat, blev hans inflytande på dess utveckling mer indirekt. Väl bidrog han också till serien av *Tracts*,⁴ men hans frånvaro från själva högkvarteret gav honom ej tillfälle att personligen ingripa synnerligen i händelsernas utveckling. Men måhända bidrog hans lantliga isolering liksom den pastorala verksamhet, som var anledningen härtill, att utveckla de karaktärsdrag, som skulle

¹ Här må anföras de viktigaste arbeterna om Keble: J. T. COLERIDGE, *A Memoir of the Rev. John Keble*, I, II, Oxford & London, 2. ed. 1869. W. LOCK, *John Keble, A Biography*. 3 ed., London 1893. E. WOOD, *John Keble* (i serien *Leaders of the Church*), London 1909.

² *The Works of — — Richard Hooker with an Account of his Life and Death by Isaac Walton*. A new edition — — arranged by JOHN KEBLE, Oxford 1836.

³ Se Keble's Preface, s. LXX — LXXVII. Han förklarar skillnaden mellan Hooker's och den karolinska nyanglikanismens uppfattning huvudsakligen därmed, att den förre ansett sig tvungen att ta hänsyn till samtida, som ej voro mogna för hela den apostoliska sanningen: »He did not feel at liberty to press unreservedly, and develope in all its consequences, that part of the argument, which they, taught by the primitive Church, regarded as the most vital and decisive: the necessity, namely, of the apostolical commission to the derivation of sacramental grace, and to our mystical communion with Christ» (A. a., s. LXXVII).

⁴ Från Keble härröra *Tracts* 4, 13, 40, 52, 54, 57, 60, 89.

ge honom hans särskilda roll i rörelsens historia; främst det konservativa draget i hans karaktär och därjämte den orubbliga fasthet, som låg på djupet i hans personlighet under den blida och älskliga skaldenatur, som kommer till tals i *The Christian Year*. Det skimmer av helgonlikhet, som omgav den en gång så lovande universitetsmannen, där han med uppgivande av all ärelystnad helt ägnade sig åt vården av sin lilla landsförsamling, gav ökad vikt åt hans uppträdande, då han någon gång åter framträdde på scenen för sin ungdoms akademiska triumfer. Han var den starkaste karaktären bland ledarna, och hos honom hämta de övriga råd och styrka. Det var framför allt denna egenskap, som gjorde honom skickad att under den kritiska tid, som betecknas främst av Newman's övergång, hålla fast vid den inslagna kursen och att främst genom korrespondens¹ hjälpa många vacklande och ovissa. Även hans medkämpar bland ledarna sökte honom som biktspader. Men hans lantliga avskildhet invercade också helt visst hinderligt på hans andliga växt. Från hans första framträdande kan man svårligen spåra någon utveckling hos honom. Hans tankar rörde sig inom en trång sfär, och han var alldeles oförmögen att sätta sig in i andras uppfattning. Alla från det traditionella avvikande meningar och alla tidens nyvinningar på tankens och forskningens fält syntes honom som syndiga påfund.²

Vid den traktarianska rörelsens början stod Edward Bouverie Pusey ännu på avstånd från det triumvirat, som nyss skildrats.³ Men det blev han mera än någon annan, ej ens Keble undantagen, som bevarade rörelsens anglikanska karaktär, såväl under de kritiska år, som föregingo Newman's uttrade, som framför allt efter detta tunga slag. Hans person har också skymtat i vår inledande studie.

¹ Samlad under titeln *Letters of spiritual Counsel and Guidance*, ed. by R. F. WILSON (3 ed. 1875).

² Jfr J. A. FROUDE, *Short Studies*, V, s. 192. Men han var nog ensam bland samtida teologer om att ta skapelseberättelsen i dess bokstavliga form, eller tro, att fossilen, som den samtida geologien började använda som vapen mot den mosaiska, av skaparens hand, sådana de voro, nedlagts i bergen. J. HUNT, *Religious Thought in England in the nineteenth Century* (London 1896), s. 164.

³ Pusey's liv har uttömmande skildrats av H. P. LIDDOX i *Life of E. B. Pusey*, I—IV (utgivet 1893—97, efter författarens död och avslutat av J. O. JOHNSTON, R. J. WILSON och W. C. NEWBOLT).

Född år 1800 tillhörde Pusey en förmögen och kultiverad godsägarefamilj — hans far var yngste son till en viscount, modern likaså av ädel börd. Han var således från födseln på ett vida fastare sätt infogad i den engelska samhällsbyggnad, varav »the Established Church» var en del, än Newman. Andan i hemmet var religiös, av evangelikal läggning. Han gav tidigt prov på stor receptiv förmåga i förening med det drag av blid älsklighet, som han städse bevarade. Till fädernehemmets fostran kom den bästa utbildning, som stod att få: från Eton kom han som student till Christ Church i Oxford. Som fellow i Oriel 1823 trädde han först i närmare beröring med Newman, om än först senare år bragte full förtrolighet.¹ Det var Dr. Lloyd, som Regius Professor i teologi, som utövat det starkaste inflytandet på Pusey, och det var på dennes inrådan han foretog sin tyska resa. Han hade ej minst genom denna förvärvat en solid lärdom och en viss vidsynthet i uppfattningen, som på 1820-talet var nog för att ge honom ett sken av liberalism, men som blott alltför snart förträngdes.²

Det var också Lloyd's rekommendation, som vid unga år förskaffade honom platsen som Regius Professor i hebreiska, varmed ett kanonikat i Christ Church var förenat: samma år hade han inträtt i äktenskap, och hans hem i Christ Church

¹ Newman har i en dagboksanteckning av d. 17/6 1824 om Pusey tecknat bilden av sin egen religiösa ståndpunkt vid denna tid. »That Pusey is Thine, O Lord, how can I doubt? His deep views of the Pastoral Office, his high ideas of the spiritual rest of the Sabbath, his devotional spirit, his love of the Scriptures, his firmness and zeal, all testify to the operation of the Holy Ghost; yet I fear he is prejudiced against Thy children». (Pusey hade före Newman trampat ut de evangelikala barnskorna). »Let me never be eager to convert him to a *party* or to a form of *opinion*. Lead us both on in the way of Thy commandments. What am I, that I should be so blest in my near associates!» *Letters and Correspondence*, I, s. 117 (uppl. 1903: I, s. 103). Pusey bevarade dock städse mera förståelse för evangelikalismen än de andra Oxfordmännen. Jfr OAKELEY, *The Tractarian Movement* (London 1865), s. 49. Det är säkert icke utan sitt berättigande, då LIDDON gör gällande, att P. mottagit förblivande intryck av den tyska pietismen (*Life of Pusey*, II, s. 307). Måhända skulle man kunna våga termen objektiverad pietism för att beteckna den ton av djupt personlig religiositet, som genomgår även Pusey's högkyrkliga skrifter. Senare förbands härmed intryck från asketiska riktningar särskilt inom Frankrikes nyare katolska kyrka.

² Om hans konflikt med H. J. Rose, se Kyrkohistorisk Årsskr., 21:sta årg., s. 111.

skulle ofta bli en välkommen tillflyktsort för vännen från Oriet, som också skulle bli tröstaren framför andra, då den husliga lyckan krossades genom Mrs. Pusey's tidiga död (1839).

Vid 1830-talets början var Pusey framför allt den tillbakadragna lärde, helt upptagen av sina arabiska manuskript på Bodleian Library. Hans sympatier i kyrkliga ting hade snarast genom Lloyd's inflytande blivit övervägande högkyrkliga. Men kanske ha vi att som den egentliga bryggan, som ledde honom över på den traktarianska marken, betrakta den helighetslängtan, som låg på bottnen i hans liksom i Newman's religiositet och som hos båda binda samman deras uppväxtn och deras mannaålders tros liv. Liddon har tvivelsutan rätt, då han säger, att den rörelse, i vilken de båda togo del, var framför allt en maning till »helgelse», och han har också påpekat det intressanta faktum, att såväl Pusey's som en av Newman's första tryckta predikningar utgå från samma text (Hebr. XII: 14: — — »utan helgelse får ingen se Herren») och handla om samma ämne¹. Men analysen av helighetskravets betydelse i traktarianismens historia kan ej här företagas. Den hör med till framställningen av dess fromhetsart.

2. Oxfordrörelsen inför samtidens och eftervärldens omdöme. En bibliografisk studie.

Oxfordrörelsens historia har ofta berättats, och i fråga om dess faktiska förlopp råder ingen ovisshet. Det är ej meningen att här lägga en krönika till de förut skrivnas antal. Däremot torde det vara nödvändigt att dels ge en överblick över den litteratur som föreligger i ämnet, dels lämna en skissartad sammanfattning av själva händelseförloppet, med huvudvikten fäst å ena sidan vid vad jag skulle vilja kalla rörelsens litterära monument, å den andra vid de divergenser inom densamma, som förberedde katastrofen.

Det är sålunda klart, att vi i vår inledande litteraturöversikt, vilken f. ö. ej alls gör anspråk på bibliografisk fullständighet, närmast måste lämna åsido monumenten, de rika resterna av en strid, som i främsta rummet fördes med pennan. Detta avser hela mängden av stridsskrifter såväl som den solidare, mera

¹ LIDDON, *Life of Pusey*, I, s. 144.

vetenskapligt eller djupare religiöst lagda litteratur, som följde efter. En annan grupp av dylika källor har redan förut berörts: det biografiska materialet, framför allt den rika brevlitteraturen, till huvudpersonernas, främst Newman's egen historia.¹

Tidigast bland personliga hågkomster står W. PALMER's *A Narrative of Events connected with the Publication of the Tracts for the Times* (Oxford 1843).² Denna är av intresse emedan den visar rörelsen redo från vad man skulle kunna kalla dess högra flygel. W. Palmer hade fått sin uppfostran vid Trinity College i Dublin, och när han kom till Oxford som fellow i Worcester College, tillförde han universitetet en fond av abstrus lärdom särskilt i skolastisk teologi och liturgik. Hans *Origines Liturgicae* gjorde epok i liturgikens studium i England. Han hade genom egna studier nått fram till en kyrko-uppfattning i nära släkt med Rose's, och i sinom tid framställde han denna i ett arbete, vars systematiska grundlighet dess värre är mera framträdande än dess läsbarhet.³ Han var ganska oberörd av den religiösa entusiasm, som hos de egentliga ledarna gjorde rörelsen till något större och djupare än en rent kyrkopolitisk reaktion. Men hans brist på inspiration hade ökat hans pålitlighet som iakttagare. Skriften tillkom för att hävda den ursprungliga traktarianismens egenart gentemot den senare romaniserande flygeln, speciellt W. G. WARD.⁴

På Newman's *Apologia* är det onödigt att i detta sammanhang spilla många ord. Den har ovan sysselsatt oss som källa för hans liv, och det är endast när man fasthåller dess starkt subjektiva karaktär, och jämväl det avstånd i tid, som skiljer uppteckningen från själva händelserna, som den kan med fördel

¹ Den bästa bibliografien till Oxfordrörelsen torde vara den, som S. L. OLLARD sammanställt för 12:te bandet av *The Cambridge History of English Literature*, vilket innehåller en intressant skiss av Oxfordrörelsens litterära historia av W. H. HUTTON.

² Omtryckt med en inledning och ett supplement London 1883.

³ W. PALMER, *A Treatise on the Church of Christ*. London 1838 (3 uppl. 1842). P. hade även 1832 utgivit en pamflett med titeln *Remarks on Dr. Arnold's Principles of Church Reform*. Längre fram kom han i ivrig litterär fejd med Wiseman. Han skrev också en motskrift mot Newman's *Development of Christian Doctrine*. P. (efter faderns död Sir. William P., f. 1803, d. 1885) är att skilja från hans samtida namne W. P. (1811—1879) fellow i Magdalen, som gjorde sig känd för sitt svärmeri för den grekiska kyrkan, men 1855 övergick till den romerska.

⁴ W. WARD, *W. G. Ward and the Oxford Movement*, s. 244 ff.

användas som källa för Oxfordrörelsen. Få år efter sin övergång tecknade Newman i berättelsen *Loss and Gain* (1848) satiriskt Oxfordrörelsens andliga miljö, därvid skonande lika litet den skola, vars ledare han själv så nyligen varit, med dess antikvariska och »katolska» koketteri, som de evangelikala med sina gudsnådeliga *tea-parties*. För teckningen av den unge hjälten, Charles Reding, som givetvis hamnar i den enda sanna kyrkans sköte, har han sannolikt använt ej så litet självbiografiskt material.¹

Det är intressant att kontrastera den lugnare och försonligare tonen i *Apologia* mot den hånfulla satiren i *Loss and Gain*. Hela den bitterhet mot sin uppväxtn och den tidigare mannaålderns kyrka, som behärskade konvertiten under hans första katolska period, kommer fram också i *Twelve Lectures addressed to the Anglican Party of 1833*,² vilka på temat om de anglokatolska principernas oförenlighet med den anglikanska kyrkans empiriska väsen, sådant det framträtt särskilt i motståndet mot Oxfordrörelsen, bygger den mest mördande kritik över statskyrkosystemet. Dessa föreläsningar, i vilka Newman's stilkonst firar en av sina största triumfer, visar honom på samma gång som en invektivets mästare i ännu högre grad än de tidigare anti-romerska skrifterna. Kort innan den utkom, hade en annan av överlöparna från anglikanismen F. OAKELEY i Dublin Review för 1863–64 publicerat sina hågkomster; de utgavos sedan under titeln *Historical Notes on the Tractarian Movement* (London 1865). Han har däri jämväl skildrat sina försök före sin övergång att som en av de första omsätta traktarianismens principer i praktiken. Han skriver givetvis från romersk-katolsk ståndpunkt, och hans framställning representerar sålunda på visst sätt motpolen till Palmer's. En medelväg mellan båda håller *The Autobiography of Isaac Williams*,³ vars författare närmast tog arv efter sin lärare Keble, en tid stod starkt under Newman's inflytande, men bestämt vägrade

¹ Detta trots att han i förordet förnekar, att han tecknat en särskild individs historia, eller ens avsett att troget återge »the religious opinions which had lately so much influence in the University of Oxford».

² Dessa utgöra den första av de två volymer, som i Newman's samlade skrifter bära titeln *Certain Difficulties, felt by Anglicans in Catholic Teaching, considered*. (Företalet daterat 18 0).

³ Ed. by GEORGE PREVOST (London 1892).

att följa honom till slutet. Detsamma kan sägas om TH. MOZLEY's ofta citerade *Reminiscences, chiefly of Oriel College and the Oxford Movement* (I—II, London 1882), som dock är föga mer än en underhållande anekdotsamling, långt ifrån alltid pålitlig i sina uppgifter och visande en beklämnande brist på förståelse hos författaren för de djupast drivande faktorerna i den rörelse, vars hängivne anhängare han varit, tillika med ett kritiklöst accepterande av dess fördomar.¹

Av tidigare försök till en framställning av den traktarianska fasen av den nyanglikanska rörelsen må här endast nämnas H. G. NEWLAND, *Three Lectures on Tractarianism* (1852), en panegyrik av en ivrig anhängare av rörelsen.² Dessa liksom de talrika bidrag, som föreligga spridda i pamfletter och annan efemär litteratur, ställdes emellertid i skuggan av R. W. CHURCH, *The Oxford Movement. Twelve Years 1833—1845*, utgiven postumt 1891. Detta är och förblir det klassiska hög-anglikanska arbetet. Författaren, vid sin död dean of St. Paul's,³ hade själv under rörelsens senare fas tillhört dess inre rådkammare, och en livslång vänskap förenade honom med Newman. Härjämte gick han till verket med en fond av humanistisk och litterär bildning och personlig förfining, som gjorde honom till sin generations måhända allmännast uppskattade kyrkoman. Hans »moral beauty» har blivit till ett ordspråk. Så kunde han skänka sitt lands kyrkliga litteratur ett av dess klassiska verk och tillika i historiens form ge ett försvar för den riktning, han själv tillhörde, så mycket verk-sammare, som det ej har något av en partiskrifts kännetecken. Men detta utesluter icke, att de tolv åren i hans framställning framstå liksom i ett förklarat ljus, ej helt överensstämmande med den bild, som ett kyligare och mer opartiskt iakttagande kan ge.⁴

¹ Typiskt är t. ex. hans behandling av Hampden.

² E. G. K. BROWNE, *Annals of the Tractarian Movement from 1842—1860* (3 uppl., London 1861), skriver från den katolske konvertitens synpunkt.

³ R. W. Church föddes 1815, blev 1838 fellow i Oriel, tillbragte nära 20 år som kyrkoherde i en landsförsamling, innan han 1871 blev dean of St. Paul's, död 1890. Hade han velat, hade hans kyrkas högsta post stått öppen för honom. Hans liv har tecknats av hans dotter: MARY C. CHURCH, *Life and Letters of Dean Church* (London 1891). Se därjämte D. C. LATHBURY, *Dean Church*, i *Leaders of Religion* (London 1905).

⁴ I samband med Church må här nämnas tvänne memoar- och brev-samlingar, som ge åtskilliga bidrag till rörelsens historia, (och jämväl till

Litteraturen efter Church kan lämpligen fördelas på tre grupper: I) en höganglikansk, II) en låganglikansk och non-konformistisk, III) en romersk-katolsk; som en fjärde skulle möjligen härtill kunna fogas den kontinentalt protestantiska. Denna sista lämnar emellertid knappast några bidrag av synnerligt värde till själva rörelsens historia; dess intresse består snarast däri, att den visat hur den kontinentala protestantismen reagerat inför nyanglikanismen.

I. År 1895 utkom: G. WAKELING, *The Oxford Movement. Sketches and Recollections* — en löst hopbunden anekdotsamling, av större intresse för den senare (ritualistiska) fasen av höganglikanismen än för den traktarianska. C. T. CRUTTWELL, *Six Lectures on the Oxford Movement and its Results on the Church of England* (London 1899) ger en moderat, men sympatisk värdesättning. J. H. OVERTON, *The Anglican Revival* (London 1897) åter bjuder en klar och knapp och sammanfattande framställning av hela den nyanglikanska (eller om man så vill, den anglokatolska) rörelsen, och behandlar Oxfordrörelsen som dess första fas. En användbar översikt, nykter och återhållsam i sina omdömen, är SIR SAMUEL HALL, *A Short History of the Oxford Movement* (London 1907). En sympatisk studie, skriven med författarens hela personliga och stilistiska charm, äga vi i H. SCOTT HOLLAND's inledning till upplagan av *Lyra Apostolica* i The Library of Devotion, sedan omtryckt under titeln *The Mission of the Oxford Movement* i *Personal Studies* (1905).

Som en slags sammanfattning av den traditionella uppfattning, som utbildat sig och som lever inom det högkyrkliga lägret i våra dagar, kan anföras S. L. OLLARD, *A short History of the Oxford Movement* (1915).¹ Under denna något oegentliga titel inbegripes en framställning av hela den högkyrkliga rörelsen, fram till nutiden. Uppfattningen är ganska

Newman's biografi); den ena: *Letters of Frederic Lord Blachford* ed. by G. E. MARINDIN (London 1896): F. Rogers, sedermera Lord Blachford, fellow of Oriel, var en Newman's närmaste vänner — den andra *Memorials of W. C. Lake, Dean of Durham*, utg. af KATHARINE LAKE (1901). Av betydelse för kännedomen om det konservativa parti inom kyrkan, som från början i sympati med rörelsen senare bortstöttes av dess utveckling, är W. R. W. STEPHENS, *Life and Letters of W. F. Hook* (1878).

¹ Av samma förf. föreligger en kort överblick av Oxfordrörelsen i HASTING's *Dictionary of Religion and Ethics*.

grund och ensidig, för den ritualistiska utvecklingen, som tecknas brett och *con amore*, få viktigare ting stå tillbaka, och författaren synes blind för den klyfta, som skiljer den traktarianska och den senare »katolska» rörelsen, likaså låter han den mera uppseendeväckande ritualistiska utvecklingen spela en större roll än den djupgående omdaning av kyrkouppfattning och kyrklig praxis, som berört kyrkan i dess helhet, ej endast en mindre del som ritualismen, och som ensam kan tillförsäkra Oxfordrörelsen dess hedersplats i engelsk kyrkohistoria. Som typ för en grupp av populära framställningar, där dessa svagheter framträda i ännu högre grad, kan anföras en bok som C. KELWAY, *The Catholic Revival* (London 1915).¹

II. Om högkyrkomän måla i rosenrött, då de skriva sin egen rörelses historia, ha deras motståndare å sin sida sällan givit prov på förmåga av opartisk framställning, utan blott alltför ofta visat en komplett underskattning av verkliga värden, stundom också en beställsam och skvalleraktig misstänksamhet, som även i oskyldiga ting varit redo att spåra avguderi eller jesuitism. Typisk för denna historieskrivning, som har blott alltför mycket karaktären av en illvillig advokatyr, är W. WALSH, *The secret History of the Oxford Movement* (London 1897), där hela den högkyrkliga utvecklingen, utan något egentligt försök till historisk värdesättning, framstår som en serie hemlighetsfulla konplotter, från början inriktade på att åter lägga England under Rom. Författaren fortsatte sina avslöjanden i *History of the Romeward Movement in the Church of England 1833—1864* (London 1900). Något mindre naiv, men föga rättvisare, är den historiska framställning, som ingår i M. MC CARTHY, *Church and State in England and Wales 1829—1906* (Dublin och London 1906). Förvisso skulle en lista på de tendentiösa historieframställningar, som från denna sida sett dagen under den långa kampen, kunna bli ganska omfattande. Från non-konformistiskt håll är att anteckna främst tvenne mera betydande arbeten, ett av en metodist, J. H. RIGG, *Oxford High Anglicanism* (2:dra uppl., London 1899), som trots sin på det hela taget rätt så antipatiskt hållna kritik dock ej

¹ För fullständighetens skull må här också nämnas ett par andra mer populära arbeten: A. B. DONALDSON, *Five great Oxford Leaders. Keble, Newman, Pusey, Liddon and Church* (London 1903) samt W. H. CAREY, *The Story of the Oxford Movement* (London 1910).

står helt oförstående inför sitt ämne, samt ett av en kongregionalist, A. M. FAIRBAIRN, *Catholicism: Roman and Anglican* (London 1899), som utgör en på bred religionsfilosofisk basis vilande studie över hela den process i 1800-talets tankeliv, varav Oxfordrörelsen är en fas. Detta är ett av de förnämsta bidragen till den nyanglikanska rörelsens värdesättning, utmärkt lika mycket genom vidsynthet som genom kritisk skärpa, och även genom en ej ringa stilkonst. Författaren erkänner villigt den nyanglikanska rörelsens verkliga betydelse för engelsk religion, samtidigt som han går skarpt tillrätta med dess kyrkouppfattning och religionsfilosofi.¹

III. En rörelse, som tillförde Roms kyrka sådana konvertiter som Newman och Manning och syntes bereda marken för en återförening i vida större skala, måste givetvis från romerskt-katolskt håll följas med största intresse. Detta knöt sig väl närmast till de stora personligheterna, och i biografiens form ha vi fått det viktigaste bidrag, som en engelsk katolik givit till vårt ämne, av W. WARD i den första av de böcker, var han skildrat sin faders liv: *William George Ward and the Oxford Movement* (London 1889).² Av Newmanbiografierna ha de viktigaste i annat sammanhang anförts.³ Ward's bok är framför allt viktig till belysning av den extremt romaniserande flygel, som W. G. Ward tillhörde och inspirerade, och jämväl genom sin analys av rörelsens filosofiska sida, vars betydelse han starkare än någon annan framhävt. Här kan jämväl nämnas E. S. PURCELL, *Life of Cardinal Manning* (1896). Detta

¹ Jag anför Fairbairn's omdöme om det engelska gudstjänstlivets omvandling: »The religious spirit of England is, in all its sections and varieties, sweeter to-day than it was forty years ago, more open to the ministries of art and the graciousness of order, possessed of a larger sense of the community of the Saints, the kinship and continuity of the Christian society in all ages. Even Scotland has been touched with a strange softness, Presbyterian worship has grown less bald, organs and liturgies have found a home in the land and church of Knox, and some of the more susceptible sons of the Covenant have been visited by the ideal of a Church at once British and Catholic, where prelate and presbyter should dwell together in unity.» (a. a., s. 73).

² Härtill ansluter sig skildringen av Ward's liv som katolik: *W. G. Ward and the Catholic Revival* (1893). W. G. Ward hade sedan år 1841 genom artiklar i *L'Univers* fäst den katolska pressens uppmärksamhet på nyanglikanismens hoppfulla utveckling.

³ Här må tillfogas: A. CAPECELATRO, *Newman e La Religione Cattolica in Inghilterra*, I—II (Napoli & Bologna 1859).

omstridda arbete har nyligen fått ett komplement och ett korrektiv genom S. LESLIE, *Henry Edward Manning: his Life and Work* (London 1921). Men från katolskt håll ha vi fått den förnämsta sammanhängande framställning av hela den nyanglikanska rörelsen, som hittills sett dagen: P. THUREAU-DANGIN, *La renaissance catholique en Angleterre au XIX:e siècle* (I—III, Paris 1899—1906). Ehuruväl han givetvis ser den högkyrkliga utvecklingen som ett accepterande steg för steg av den »katolska» sanningens fullhet, och detta i viss mån kommit honom att glömma rörelsens anglikanska sida för den katolska — man saknar en klar orientering över dess förutsättningar i anglikansk tradition — är dock själva den historiska framställningen oförvillad och värdefull. Förf. har ett synnerligen tankvärt ord om den hårdnackade protestantism, varom själva den ritualistiska rörelsen bär vittne.¹

IV. Bland kontinentala protestantiska framställningar kan först antecknas ett med rörelsen samtidigt arbete: A. DE MESTRAL, *L'école théologique d'Oxford. Recueil de documents* (Lausanne 1843), som ger en klar och systematisk översikt över det traktarianska systemet, fattat närmast i Pusey's anda, fast förf. givetvis gör sig en viss möda att bortförklara traktarianismens fördömande av den kontinentala protestantismen.² Av senare franskspråkiga arbeten må endast anföras en avhandling av L. BASTIDE, *Le mouvement ritualiste anglican* (Paris 1890). Den tyska litteraturen är anmärkningsvärt fattig;³ jag känner intet

¹ »Tous les *clergymen* qui ont modifié dans ce sens, et parfois si complètement, le culte et l'enseignement dogmatique de leur Église, l'ont fait par leur volonté propre, j'allais dire suivant leur fantaisie, chacun dans la mesure qui lui convenait, sans l'autorisation, souvent contre la volonté de leurs chefs hiérarchiques: de sorte qu'on peut presque dire qu'ils ne se sont jamais montrés plus protestants que quand ils ont manifesté leurs sympathies pour les idées et les formes catholiques». A. a., I, s. XLVII f. (Introduction). Boken föreligger också i en engelsk upplaga: *The English Catholic Revival in the nineteenth Century*, 2 vols., 1914.

² Mestral's arbete avser närmast att bemöta ett starkt polemiskt föredrag av J.-H. MERLE-D'AUBIGNÉ, *Genève & Oxford* (Genève 1842).

³ Bland samtida tyska framställningar av den engelska kyrkan vid århundradets mitt må nämnas O. v. GERLACH, *Ueber den religiösen Zustand der Anglikanischen Kirche im Jahre 1842. Amtlicher Bericht . . . dem Minister der geistlichen Angelegenheiten erstattet*. Potsdam 1845. Här tas mer i förbigående hänsyn till Oxfordrörelsen, som bedömes från evangelikal ståndpunkt. UHLEN, *Die Zustände in der Anglikanischen Kirche* (Leipzig

tyskt specialarbete, och hithörande kapitel i kyrkohistoriska handböcker äro i allmänhet ej synnerligen lyckade, stundom vilseledande. En av de intressantaste framställningarna av 1800-talets teologiska utveckling i England från tyskt håll har lämnats av O. PFLEIDERER i dennes *Die Entwicklung der protestantischen Theologie in Deutschland seit Kant und in Grossbritannien seit 1825* (Freiburg in B. 1891; före den tyska upplagan hade en engelsk utgivits 1889). Dennes uppmärksamhet är dock företrädesvis riktad dels på det filosofiska tänkandets, dels på den kritiska teologiens historia, och det problem, som här sysselsätter oss, får en nog så knapphändig behandling. Viktigare är den framställning H. BÖHMER givit i en föreläsning, i utvidgad form tryckt i *Neue Kirchliche Zeitschrift* (XXVII Jahrg., H. 8 och 9): *Die Kirche von England und der Protestantismus*. Bäst torde vara BUDDENSIEG's artikel *Traktarianismus* i HAUCK's *Realencyclopädie*. På skandinavisk mark har saken behandlats i en dansk avhandling av FLØYSTRUP, *Den anglokatholske Bevægelse i det nittende Aarhundrede* (Köpenhamn 1891).

Ämnets behandling i den svenska litteraturen har betydelse endast till vår egen kyrkohistoria. Bland svenska framställningar torde den tidigaste av någon betydenhet föreligga i den av C. E. FAHLCRANTZ, A. E. KNÖS och C. J. ALMQVIST utgivna *Ecclesiastik Tidskrift*. Här anmäles år 1839¹ en skrift av Pusey (*Letter to the Bishop of Oxford*) av signaturen W., som till ett måttfullt, och ej helt osympatiskt omdöme om Pusey fogar följande ord: »Man skyggar lika mycket tillbaka från denna, en gång för alla stelnade Theologi, som från den tyskas aldrig hvilande vridningar — — —. Ljuset är hvarken en emanation, som fördunklas under tidehvarfvets lopp, icke heller har det varit chaotiskt bundet till dess det nu brustit ut i all sin glans. Oxfordska reparationen och den tyska rationalismen hafva lika orätt.» Samma tidskrift för år 1842 innehåller en något utförligare uppsats om *Puseyismen* av F(AHLCRANTZ). Han ser riktigt Oxfordrörelsens egenart i dess försök att hävda anglikanismen såväl gentemot Rom som mot dissenters, men anser, att detta endast kunde ske på en väsentligen katolsk basis: »De allt mer romaniserande fenomenerna hava sin grund

1843), ger också en kritisk framställning av »Puseyismen». Denna torde varit en källa för WINGÅRDH's nedannämnda arbete. Uppsala universitetsbiblioteks exemplar har dennes exlibris.

¹ S. 157 ff.: *En af dagens frågor i Engelska kyrkan*.

i själfva den oemotståndliga kraften af de i anglikanska be-
kännelsen bibehållna villor, koncentrerade i begreppet af kyr-
kans och lärans traditionsgrundade helighet.» Detta innehåller
tvivelsutan en riktig iakttagelse även om man kunde föredragit
en något olika formulering. Och författarens profetia: »Att
Anglikanismen denna halfhet, denna mixtur av formell lögn och
materiell sanning ej kan bestå, så mycket synes säkert» — har
i varje fall ej ännu gått i uppfyllelse.

År 1843 refererar C. F. AV WINGÅRD i sin *Öfversigt af
Christna kyrkans senare händelser och nuvarande tillstånd* den
traktarianska uppfattningen av kyrkans katolicitet och läran om
successio apostolica. Han visar sig känna till — om ock i ganska
godtyckligt urval — en hel del samtida stridskrifter. Som
vanligt i den utländska litteraturen träder Pusey i förgrunden i
stället för Newman. Det samma kan sägas om en uppsats av
H. REUTERDAHL, (med ordagrannt samma titel som Wingårds
nyss anförda) i den av L. A. ANJOU och A. F. BECKMAN ut-
givna *Tidskrift för Svenska Kyrkan* för år 1849. Denna röjer
en ganska aktningsvärd kännedom även om den senaste tidens
anglikanska teologi. I samband härmed kan nämnas C. A.
TORÉN's i samma tidskrift för år 1850 anförda *Bref från ut-
landet*: han har hänförs av den engelska gudstjänsten, men
påpekar jämväl dess avigsidor. Högkyrkomännens episkopalism
stöter honom bort: »Den beredvillighet en af dessa kyrkans
män yttrade till mig att erkänna svenska kyrkan som en sådan
gren» (av den samma kristna kyrkan)» gjorde på mig långt ifrån
det intryck som åsyftades, emedan just i detta erkännande
uppenbarade sig alltför tydligt den betydande mannens, liksom
hans partis, sorgligt exklusiva, att icke säga fariseiska anda.»
Torén synes emellertid ej ha tagit närmare kännedom om den
nyare högkyrklighetens egenart.

Med uttrycklig orientering på svenska förhållanden skrev
A. N. SUNDBERG i *Svensk Kyrkotidning* för 1857 om *Engelsk
högkyrklighet och lågkyrklighet*. Författarens egen standpunkt
synes ha riktat hans intresse på partigrupperingen inom den
engelska kyrkan. Han vill undersöka termernas innebörd i det
sammanhang, där de höra hemma, »då först skall det visa sig
huruvida samma epitheter kunna på våra egna förhållanden
tillämpas.»¹ Uppsatsen röjer en för en svensk teolog aktnings-

¹ S. 93.

värd förtrogenhet med den engelska kyrkans historia efter reformationen. Hans egentliga sympatier gå till högkyrkligheten av äldre typ, vars överensstämmelse med luthersk kyrklighet han konstaterar, särskilt i sakramentsläran. Framställningen av »Puseyismen» är ej fri från misstag och ensidighet, men innehåller en del träffande iakttagelser.¹

I C. A. AGARDH's *Samlade skrifter af blandadt innehåll* (Lund 1863) finnas jämväl (s. 275—285) en uppsats om *Puseyismen*, vars reda och klarhet är sådan man kan vänta av dess författare, men den går ej på djupet, och bygger på ett synnerligen knapphändigt material.²

3. Det första anloppet och *Via media's* guldålder.

Oxfordrörelsens historia kan lämpligen uppdelas i tre perioder: 1) åren 1833—1835 — det första anloppet; 2) 1835—1839, en tid av fördjupning, varunder de vunna ställningarna befästas och försvaras: man skulle kunna kalla dessa år för *Via media's* gyllene ålder, om också redan nu motsatserna börja skönjas; 3) 1839—45, upplösningens och krisens tid. Ämnets art gör det nödvändigt, att åt denna sista fas ägna en mer ingående behandling än åt de tidigare, under vilka den inre spänningen ännu är fördold, och då endast ett jämnt fortskridande synes vara att anteckna. Men detta får ej göra oss blinda för att den inre utveckling, som förlöper genom alla dessa tre stadier, måhända djupast bestämmas av den klarnande motsatsen mellan tvenne element. Jag ville kalla dem det statiska och det progressiva. Det statiska företrädes av den strävan att återgå till det förgångna, att restaurera och fasthålla

¹ T. ex. då han ifråga om rättfärdiggörelsen anmärker: »Den Tertullianska satsen: att dopet visserligen är salighetens första villkor och meddelar fullkomlig syndaförlåtelse, men att för alla synder efter dopet är boten svår och förlåtelsen öviss, har Puseyismen i pelagianiserande riktning utbildat» (det är emellertid möjligt, att detta delvis är ett lån från O. V. GERLACH, *Ueber den religiösen Zustand der Anglikanischen Kirche*, s. 105).

² Med de högkyrkliga strömningarna från århundradets mitt inom den svenska kyrkan avtynade också den svenska teologiska forskningens intresse för den engelska högkyrkliga rörelsens utveckling, för att återupplivas fört av nya besläktade rörelser inom nutida svenskt kyrkoliv. Det värdefullaste utslaget av det sålunda återuppväckta intresset torde föreligga i S. GABRIELSON's *Kyrkostudier från långfärd och bokvärld* (Uppsala 1910), som ger en korrekt och läsvärd skiss af Oxfordrörelsens genesis och förlopp.

en kyrko- och religionsform, som man trodde sig renast återfinna i en viss fas av den engelska reformationskyrkans utveckling samt tidigare i fornkyrkan. Typiska för denna strävan äro framför andra H. J. Rose och W. Palmer. Keble och Pusey utgöra på visst sätt en förmedlande center, för mycket berörda av det nya för att helt höra dit. Men under en senare fas representerar åtminstone Keble det statiska elementet inom rörelsen. Det progressiva elementet har en vida starkare religiös spännkraft. Kyrkoformen blir här en sak av sekundär betydelse, och valet av kyrkoform betingas mindre av de estetiska, intellektuella och traditionsbundna hänsyn, som ge utslaget för så många, än av exklusivt och intensivt religiösa krav. Djupast ligger helighetslängtan — av alla tänkbara motiv måhända det religiöst mest centrala. En sällsynt omdömesgill läsare av Newman's *Apologia* har anmärkt, att om allting i världen, framför allt sanningen, skall vika för religionen, är det naturliga resultatet romersk katolicism.¹ Här ligger förklaringen till mycket av den dragningskraft, som romanismen visat sig ha, särskilt för den progressiva nyanglikanismens representanter. Det har förut påpekats, hur för många av dessa anglikanismen endast var en rastplats på vägen från evangelikalismen till Rom. Men det förklarar ej blott individuella livsödens utformning: det gör det också begripligt, hur denna progressiva nyanglikanism skulle komma att sträva till att gradvis omforma sin egen kyrka efter Roms förebild: det har åtminstone delvis ädlare grunder än en enfaldig imitationslust. Och trots sin ensidighet är det dock det progressiva elementet inom nyanglikanismen, som skapat en religionstyp av eget slag och kyrkohistorisk betydelse.

Under Oxfordrörelsens första stadium kommer det statiska elementet tydligast fram i de strävanden, som ha sin medelpunkt i Hadleighmötet. Väl synes ingen fullständig enhet nåtts mellan de män (W. Palmer, Perceval, Froude) som möttes hos H. J. Rose i hans prästgård i Hadleigh, d. 25—29 juli 1833 för att rådslå om kyrkans kritiska läge, men härifrån förskriver sig dock planen till ett förbund till kyrkans försvar, som vid utförandet ändrades så tillvida, att man i stället nöjde sig med en massadress av omkring 7,000 prästerliga undertecknare, som framlämnades till ärkebiskopen av Canterbury i februari 1834. Den efterföljdes av en lekmanadress av 230,000 familjefäder.

¹ A. F. HORT, i *Life and Letters*, II, s. 18.

Och därjämte formulerades i Hadleigh ett program, som kan betraktas som typiskt för den statiska anglikanismens kyrkobegrepp. Det föreligger utförligast i en liten katekes under titeln *The Churchman's Manual or Questions and Answers on the Church, on Protestant and Romish Dissenters, and Socinians*,¹ samt i en kort formulering av fem punkter, där på grundvalen av läran om den apostoliska successionen — som väl här först intar sin dominerande plats — kravet på kyrkans frihet och andliga immunitet utvecklas. I motsats härtill kunde man finna det progressiva elementet i de *Tracts for the Times*, som givit rörelsen det namn *tractarian*, vilket till en början använt på senare godtagits av den kyrkohistoriska terminologien. *Tracts* voro Newman's verk. Hans brev från denna tid framhålla energiskt hans skäl mot föreningsplanen,² och i *Apologia* bekänner han med en knappast dold stolthet, att initiativet till *Tracts* var hans eget, och han återger sitt yttrande ur ett brev till Palmer om individens betydelse för en saks framgång.³ Ännu var motsättningen dold under bundsförvantsskapet. Men skillnaden var stor. Där en respektabel kyrkopolitiks döda ben, här en ung, levande hänförelse, som även när den bygger med gamla stenar dock har nyskapandets gåva.

De tre första *Tracts*, alla flutna ur Newman's penna, äro daterade den 9 sept. 1833. Det är framför allt om dessa Keble's ord gäller, att »de tidigare traktaterna voro skrivna som när någon ger alarm vid en eldsvåda eller översvämning, för att väcka uppmärksamhet hos alla, som höra honom». Det är särskilt den första traktaten *Thoughts on the Ministerial Commission*, som har något av trumpetstötens metalliska klang.⁴ Den

¹ *A Collection of Papers connected with the Theological Movement of 1833*, ed. by A. P. PERCEVAL (2. uppl. London 1843).

² Se t. ex. brev till J. W. Bowden av den 13 nov. 1833.

³ »Intet stort verk utfördes av ett system; under det att system uppstod ur individuella ansträngningar. Luther var en individ. Själva felen hos en individ väcka uppmärksamhet: han förlorar, men hans sak (om den är god och han är en kraftig personlighet) vinner.» *Apologia*, s. 111 (s. 42 i uppl. 1908).

⁴ »If the trumpet give an uncertain sound, who shall prepare himself to the battle?» — lyder mottot på den första samlade upplagan av *Tracts*, utgiven år 1840. Författarnamnen äro ej utsatta — endast nr. 18 bär Pusey's initialer. Listan över *Tracts* med författarnas namn finnes i LIDDON'S *Life of Pusey*, III, s. 473—480, samt hos S. HALL, *A short History of the Oxford Movement* (London 1907), s. 140—147.

är skriven med en viss manlig knapphet och ger ett gott prov på sin författares redan mogna stilistiska mästerskap.

»Till mina bröder i det heliga ämbetet, den engelska kyrkans presbyterer och diakoner, invigda därtill genom den Helige Ande och handpåläggning.» — Så var redan signalen hissad. »Medarbetare, jag är en av Er egen skara, en presbyter. Och därför döljer jag mitt namn. Dock måste jag tala, ty tiderna äro mycket onda, dock talar ingen emot dem.» Följer så en maning att träda upp till biskoparnas stöd mot den onda tiden som deras »sköldbärare, att vara för dem, vad Lukas och Timotheus voro för S:t Paulus, — dock utan intrång i deras heliga ämbetsansvar — och, olycklig som en sådan händelse skulle vara för landet, så kan jag likväl ej önska dem ett mer välsignat slut på deras bana än bortrövande av deras ägodelar och martyrskap».

Varpå skall då prästerskapet grunda sitt krav på aktning och uppmärksamhet? Ej på börd, förbindelser, popularitet, utan härpå endast: »vår apostoliska härkomst». — »Vi äro födda ej av kötts vilja, eller av mans vilja, utan av Gud. Herren Jesus Kristus gav sin anda till sina apostlar; dessa i sin tur lade sina händer på dem som skulle efterträda dem; dessa åter på andra; och så har den heliga gåvan blivit överlämnad ända ned till våra nuvarande biskopar, som ha utsett oss till sina medhjälpare och i vissa hänseenden sina representanter.» En analys av ritualet för diakon- och prästvigningen inom den anglikanska kyrkan för bestyrka detta. Varje vigd präst har genom själva den form, i vilken han mottagit ämbetet, erkänt den *apostoliska successionen*. Så mynnar skriften ut i en vädjan till författarens bröder i ämbetet att göra allvar med, att »göra mycket» av gåvan. »Talen ut nu, innan I ären tvungna ... En tanke har spritt sig, att de kunna taga bort Eder kraft. De tro, att de ha givit Eder den, och att de kunna taga bort den. De tro, att den ligger i kyrkoegendomen, och de veta, att de politiskt hava makten att draga in denna egendom. De ha blivit förlredda till en mening, att Eder nuvarande påtagliga nyttighet, påvisbara resultat, omtyckthet av Edra församlingar, att dessa och liknande äro provostenarna på Edert gudomliga uppdrag. Upplösen dem i detta stycke. Upphöjen Edra heliga fäder biskoparna, som apostlarnas representanter och kyrkans änglar. Och upphöjen Edert ämbete, såsom varande invigda av dem

att taga del i deras ämbete.» Slutligen följer en inträngande maning att i varje fall välja sida och ta parti.

Den andra samtidiga traktaten, *The Catholic Church*, är direkt orienterad på den irländska kyrkofrågan. »Har staten skapat oss och kan den göra oss om intet?» Förhållandet är detsamma, heter det, som om den romerska staten skulle ha tillsatt biskopar på apostlatiden, och i vad avseende är den engelska staten f. n. olika den dätida romerska? Sammanställningen vittnar om författarens ej så litet överhettade sinnestämning. Han fortsätter att i lugnare tonart utveckla artikeln om den katolska och apostoliska kyrkan såsom identisk med den synliga. Slutorden: »Att förbereda sig på förföljelse kan vara vägen att avvända den» — ha tvivelsutan en allmän giltighet, men i vad mån de äro tillämpliga på det föreliggande fallet, undandrar sig vårt bedömande.

Före årets slut utkommo tjugo traktater, av dem nio av Newman's hand, de flesta i huvudsak över samma tema — här må blott nämnas nr. 7, *The Episcopal Church Apostolical*, — samt 11 och 20, innehållande tre brev om *The Visible Church*. Av övriga medarbetare märkas J. Keble, som bidragit med två nummer, det första nr. 4, *Adherence to the Apostolical Succession the safest Course* — stilen sticker här märkbart av mot den metalliska klangen i Newman's, det är ett vekare instrument, som spelar, men melodien är densamma, — dennes broder Thomas Keble börjar i nr. 12 en fortsättningsberättelse, som går genom fyra nummer. Det är en landskyrkoherde, som med sokratisk metod framlockar ur en from sockenbo hela den apostoliska lärans fullhet. J. W. Bowden, Newman's äldste Oxfordvän, kamrat från de första studentåren i Trinity College, lämnade ett bidrag, R. H. Froude två. Tre äro av personer vilka sedan ej kommo att spela någon synnerlig roll inom rörelsen (en av J. A. Menzies, två av B. Harrison). Två ha sin särskilda historia. Den femtonde traktaten *On the Apostolical Succession in the English Church* är från början författad av W. Palmer, vilken dock ej ville ha något att göra med serien, utan endast ställde materialet till Newman's förfogande. Denne använde sig därav för den goda sakens skull, ehuru han ej fullt kunde tillägna sig Palmer's argumentering. Detta förfaringssätt ådrog honom allvarliga förebräelser av Froude, som härpå grundade en anklagelse för vad han kallade *economy* — ett uttryck

som sedan upptagits av fienderna till rörelsen och ansetts innebära ett bevis på jesuitiskt förfaringssätt i stor utsträckning. Den 18:de traktaten *On the Benefits of the System of Fasting, enjoined by our Church* var författad av Pusey, som, ehuru i sympati med de tankar, som dittills framburits i serien, ej ville räknas till det kotteri, som bar ansvaret för densamma. Enligt ett ögonvittnes berättelse¹ skall Pusey halft skämtsamt ha förebrått Newman hans oförsonlighet mot »the peculiars» — Newman's öknamn på de evangelikala — och förklarat sig ha för avsikt att skriva en skrift i mer försonligt syfte. Newman begärde straxt att få den för *the Tracts*, och detta medgav slutligen Pusey på det villkor, att han genom att utsätta sina initialer skulle skilja sin traktat från de övriga osignerade. Resultatet blev motsatt mot vad ämnat var: Pusey's namn blev det första, som blev allmänt känt och satt i samband med serien, och så präglades namnet *puseyism*, vilket snart skulle få en ej helt förtjänt ryktbarhet. Det må emellertid också påpekas, att det är genom Pusey, som asketiska motiv för första gången komma till behandling.

Det andra året fortsatte vad det första börjat, på i huvudsak samma linjer. Viktigast av de trettio nummer, som utkommo under 1834, äro tvivelsutan de två av Newman's hand, som bära titeln *Via media* (38 och 41)². De ha dialogens form: *Clericus* försvarar sig inför *Laicus* mot beskyllningar för *popery*. Han bygger på dualismen mellan *Prayer-Book* och artiklarna och påyrkar en ny reformation, som skulle framtaga kyrkans sanna grundsatser i ljuset. Vi möta här ett klart och klassiskt uttryck för den tidigare traktarianska hållningen, sådan den i viss mån bevarades av partiets center. *Clericus* vill ej helt skilja sig från »the Reformed Churches on the Continent» men han förklarar »att det är den engelska kyrkans ära, att den har valt *Via media*, som den kallats. Den ligger mellan de (s. k.) reformatörerna och romanisterna.» Här må endast i förbigående erinras om, hur vi mött samma tankar hos A. Knox och J. Jebb.

¹ *Autobiography of Isaac Williams*, s. 70 ff. LIDDON'S *Life of Pusey*, I, s. 279.

² Dessa äro omtryckta i en samling uppsatser, som utgavs i två band år 1837, och då i sin helhet benämndes efter dessa: *The Via Media of the Anglican Church*. Den första delen har som självständig titel: *Lectures on the Prophetical Office of the Church viewed relatively to Romanism and Popular Protestantism*.

Dessa tidigare *Tracts* gå ofta i en starkt antiromersk tonart. Så t. ex. i nr. 20, Newman's tredje brev om den synliga kyrkan, som talar om hur varje tanke på förening med Rom är omöjlig. »Deras samfund är besmittat med irrlärighet. Vi äro tvungna att fly det som en pest. De ha uppställt en lögn i stället för Guds sanning; och på grund av sitt anspråk på oföränderlighet i läran, kunna de ej gottgöra den synd de hava begått. De kunna icke ångra sig. Det påviska väsendet måste förstöras; det kan ej reformeras».

Detta är förebud till Newman's mer djupgående Romfientliga skrifter från rörelsens andra period. Man kan fråga sig i vad mån den häftiga tonen mot Rom är ett otvunget uttryck för författarens stämning. Väl berättar han i *Apologia* om hur starkt den stränga evangelikalismens anti-påviska nitälskan färgat hans inbillning. Men troligt är, att Romfientligheten också något skärptes, i varje fall längre fasthölls än annars skulle skett — av opportunitetsskäl. Striden om *Catholic Emancipation* hade nämligen gjort frågan om förhållandet till Rom aktuellt och framkallat en upphetsad stämning, och anglikanska lärde hade uppletat varjehanda vapen ur den gamla antiromerska polemikens rustkammare.¹

Utom författare, som redan bidragit till serien, uppträda under året ett par nya: av dessa hörde C. P. EDEN, författare till nr. 32, dock aldrig till den traktarianska stamtruppen. A. P. PERCEVAL åter, som skrev traktaterna 23, 35 och 36, var på denna tid en av Newman's varmaste anhängare. Han hade deltagit i Hadleighmötet och utgav senare den förut citerade samling av handlingar till rörelsens historia, som speciellt är av betydelse för denna pretraktarianska episoden.² Vad som emellertid mest frapperar, då man överblickar listan av traktater för år 1834 är det stora antalet omtryck av arbeten av de äldre anglikanska, till uppfattningen, om ej alla till tiden, karolinska teologer, som för Oxfordmännen framstodo som kyrkans klassiska fäder. Så upptogos under år 1834 ej mindre än elva nummer av omtryck. Först möter i nr. 25 och 26 biskop

¹ Vålvilligt påpekande av Dr. E. W. Watson, Regius Professor of Ecclesiastical History i Oxford.

² Perceval, som var kaplan hos Wilhelm IV och Victoria, begagnade sig av denna ställning till att föra Oxfordrörelsens talan inför hovet.

Beveridge:¹ *The great Necessity and Advantage of frequent Communion*. Att därjämte Cosin's² *Historia Transsubstantiationis papalis* även upptogs i engelsk översättning (nr. 27, 28) är ett anmärkningsvärt tecken på hur starkt medvetna Newman och hans anhängare på denna tid voro om motsatsen mot Rom, samt om nödvändigheten av dess pointerande. De övriga omtrycken äro alla från biskop Wilson's skrifter.³ Dennes *Meditations on his sacred Office* fortgick genom sju nummer (därav fyra under 1834).

Under första hälften av år 1835, som jämväl är att räkna till rörelsens första period, uppträder R. H. Froude för sista gången i serien med en skrift *Church and State* (nr. 59) och *The Antiquity of the Existing Liturgies* (nr. 63), och bland omtrycken möter nu också biskop Bull's namn.⁴ Dessa omtryck beteckna början till den strävan att förankra de för många nya tankarna i den nationella kyrkans äkta tradition, en strävan, som snart skulle komma ännu tydligare fram.

I en översikt, som främst har de litterära momenten i sikte, måste *Tracts* komma att stå i förgrunden under denna första epok. Denna tid var om man så vill den mest utpräglad traktarianska, då pamfletter av föga tyngd, men åtskillig skärpa följde tätt på varandra, 65 av de 90 utkommo under denna tid. Det oregelbundna sätt, varpå de utkommo, vållade åtskilliga

¹ William Beveridge, 1637—1708, biskop av St. Asaph, stod de första nonjurors nära.

² John Cosin (1594—1672), biskop av Durham, var en av den äldre karolinska skolans karaktärsfullaste gestalter, mer anti-romersk och protestantisk än de flesta av den Laudska riktningen.

³ Thomas Wilson (1663—1755), biskop av Sodor och Man, en av den gamla höganglikanismens sista och mest tilltalande representanter, vars vidsynthet och förståelse för olika religionsgrupper, såväl den romerska som den protestantiska, ingalunda övergick på hans anglikanska beundrare. KEBLE utgav hans samlade skrifter (i *Library of Anglo-Catholic Theology*) och ägnade 16 år åt att skriva hans biografi.

⁴ George Bull (1634—1710), biskop av St. David's, stod Beveridge nära. Han var en av riktningens lardaste representanter. Hans *Defensio Fidei Nicænenæ* prisades av Bossuet, och för sitt arbete *Judicium Ecclesiae Catholicae* fick han motta lyckönskningar av hela det franska klerus — ehuru man undrade på den »protestantiske» teologens användning av ordet katolsk. Bull gjorde slut på glädjen genom en avhandling om *The Corruptions of the Church of Rome*. Robert Nelson skrev hans biografi, och nonjurors sågo i honom en av sina lärofäder.

svårigheter. Trots att Newman's trogna drabanter, stundom som Th. Mozley till häst, spridde draksådden vida omkring i de anglikanska prästgårdarnas jord, ville företaget ej gå som bokhandelsspekulation, och mer än en gång var dess utgivare av detta skäl betänkt på att låta dem upphöra. Men jämte *Tracts* verkade även på den vidare publiken vad som skrevs i *British Magazine*. Denna hade grundats av H. J. Rose, som ett organ för hans kyrkliga restaurationsplaner. Här började ungefär samtidigt med de första *Tracts* de skisser av Newman utkomma, som sedan samlades till volymen *The Church of the Fathers*, här trycktes år 1836 hans *Home Thoughts abroad*, där minnen från den italienska resan, särskilt intrycken av det kristna Roms monument återljuda.¹ Här lästes också först de dikter, som sedan samlades till *Lyra Apostolica*. Och slutligen gjorde sig ledarens — det fanns på denna tid egentligen blott en — rent personliga inflytande gällande på ett sätt, som för framtiden skulle betyda mer än den yttre propagandan. Det verkade i första hand på den grupp av vänner, i första hand från Oriel, som han på det förtroligaste vis knöt till sig, och som bildade ett slags kärntrupp. Det må vara nog att här nämna bröderna Mozley, James och Thomas,² R. I. Wilberforce,³ och Frederic Rogers,⁴ och bland icke Orielenses framför allt den

¹ Newman har år 1885 betecknat dessa skisser som det första försöket att »vända människors sinnen från Roms klassiska fornminnen och konstskatter till dess kristna associationer». Jfr *Letters and Correspondence*, I, s. 301.

² Namnet Mozley är oupplösligt förbundet med Oxfordrörelsens historia. Den äldre brodern Thomas M. (1803—1893), författaren till ett flera gånger citerat memoirverk, blev 1829 fellow i Oriel. Han vann sedan större ryktbarhet som journalist än som teolog och präst, och övergick slutligen helt till detta yrke. Han ingick år 1836 äktenskap med Newman's syster Harriet. En tid starkt dragen till Rom, förblev han dock inom den engelska kyrkan. Andligen mer betydande var hans yngre broder James Bowling M. (1813—1878); denne blev efter flera misslyckanden fellow först 1840, och då i Magdalen College; över ett lantligt pastorat gick hans väg till posten som Regius Professor of Divinity i Oxford, som han erhöll år 1871. En syster ANNE MOZLEY utgav såväl (1884) hans *Letters*, med en biografisk inledning, som 1890 *Letters and Correspondence of J. H. Newman, during his Life in the English Church*.

³ Robert Isaac W. (1802—1857), andre son till W. Wilberforce, fellow i Oriel 1826, under ett tjugotal år anglikansk kyrkoherde, gick över till Rom 1854, dog tre år senare som teologie studerande i Rom och är begravd i Sita Maria sopra Minerva.

⁴ F. Rogers (1811—1889), sedermera Lord Blachford, förblev lektor

blide skalden Isaac Williams i Trinity College.¹ Newman's inflytande verkade på en vidare krets genom de söndagliga predikningarna i S:t Mary The Virgin. Alla vittnesbörd stämma överens i att tillägga dessa en enastående betydelse². Det var genom dessa, som rörelsen blev vad den innerst var: en religiös väckelse. Vi få tillfälle återkomma till denna synpunkt i ett annat sammanhang. Här återstår endast att anteckna, att Newman's första predikosamling, den första volymen av *Parochial and Plain Sermons*, utkom av trycket år 1834 med en tillägnan till Pusey.

Rörelsens andra period, som vi bestämt till åren 1835—1839, är en tid, då den föres ut på djupare och mer upprörda vatten än förut. Det är en fördjupningens och framgångens tid, men tillika en tid av brytningar, som läto motsatserna inom det egna lägret komma till synes, och som var och en på sitt sätt förberedde den stora krisen.

Det var först med ett tillägg till sin tidigare skrift om fastandet, sedan med sin stora avhandling *Scriptural Views of Holy Baptism*, utgiven i tre traktater (nr. 67—69), som Pusey på allvar trädde in i traktarianernas led. Betydelsen härav skildras bäst i Newman's egna ord: »Han gav oss strax en ställning och ett namn. Utan honom skulle vi haft ringa utsikt, särskilt så tidigt som 1834, att göra något allvarligt motstånd mot det liberala anfallet. — — — Det fanns från denna stund en man som kunde vara huvudet och medelpunkten för nitälskande människor i varje del av landet, som antogo de nya åsikterna. — — — Dr. Pusey var i sig själv en här; han var

och gjorde sig ett namn som politiker och civil ämbetsman, grundade år 1846 tidningen *The Guardian* som organ för de traktarianska idéerna. Hans brevsamling (*Letters of Frederic Lord Blackford*, ed. G. E. MARINDIN, London 1896) innehåller åtskilligt av intresse.

¹ Williams (1811—1865) var Keble's lärjunge, såväl i teologien som i skaldekonsten. Jfr. K. Å., årg. 21, s. 160. 1831 blev han fellow i Trinity. Han uppträdde på denna tid förnämligast som skald i *British Magazine*. Han utgav sedermera dels några längre dikter, *The Cathedral* (1838) och *The Baptistery, or the Way of eternal Life* (1842), *The Altar* (1847), dels flera samlingar av smärre andliga dikter, bland dem en serie översättningar från Parisbreviariet (1839). Hans *Autobiography* är förut anford.

² Se t. ex. av de av CHURCH sammanförda uttalandena: *Oxford Movement*, s. 121—126.

i stånd att giva ett namn, en form och en personlighet åt vad som utan honom blott var en oordnad hop». ¹

Traktatserien själv byter karaktär efter Pusey's anslutning: det är betecknande, att i den samlade upplagan av dessa fylla de 47 första den första delen, de tjugotre nästa den andra, uuder det fyra volymer upptagas av de tjugo sista. I pamfletternas ställe träda allt mer lärda avhandlingar. Också är det Pusey, som finner en ny form för framförandet av den gamla anglikanismens vittnesbörd till den nyas förmån. I stället för omtryck av enskilda skrifter sammanför han under titeln *Catena Patrum* uttalanden av sin kyrkas fäder i någon viss fråga. Den första av dessa rätt så otympliga *Catenae* (nr. 74) sammanför beläggställen för läran om *successio apostolica*, (utkom den 25 april 1836). Samma år följde en annan innehållande citat rörande den av Pusey själv med sådan värme omfattade läran om pånyttfödelsen i dopet. År 1837 följde två andra, en (nr. 78) om principen *quod semper, quod ubique* (som dock Pusey ej själv kompilerat), en annan (nr. 81) med titeln: *Testimony of Writers in the later English Church to the Doctrine of the Eucharistic Sacrifice with an historical Account of the Changes made in the Liturgy as to the Expression of that Doctrine* — offertanken i nattvarden kräver redan sitt. Bland Newman's egna bidrag märkes en serie på tre nummer *Against Romanism* — men jämväl (som nr. 75, d. 24 juni 1836) *On the Roman Breviary as embodying the Substance of the devotional Services of the Church Catholic*. Denna blev en bokhandelssucces, men väckte också betänkligheter på många håll. Detta skulle i ännu högre grad bli fallet med Isaac Williams' *On Reserve in communicating Religious Knowledge* ² — till vilken vi måste återkomma i annat sammanhang. Som redaktörer av den tredje *Catena patrum* uppträdde två män, vilkas namn vi ej tidigare haft anledning att nämna, men som särskilt ställda sida vid sida äro ägnade att väcka egendomliga reflektioner: H. E. Manning, som väl ett halvt årtionde längre än Newman skulle bli sina faders kyrka trogen, men sedan som *l'Inglese italianato* skulle bli ofelbarhetsdogmens skickligaste advokat på Vatikankonciliet och i hemlandet i ultramontanismens intresse omintetgöra Newman's för-

¹ *Apologia*, s. 137 (s. 62 i uppl. 1908).

² Parts I—III (Nr. 80), tr. 1837, men utan datering, en sista del trycktes 1840 som Tract nr. 87.

sök att bygga upp en brittisk katolicism;¹ Charles Marriott, den tillbakadragne, litet otymplige lärde, vars ädla karaktär, självuppostrande flit och orubbliga trohet mot sin kyrka och sitt universitet gjorde honom till en ovärderlig bundsförvant till den större ande, som vunnit hans obegränsade tillgivenhet: J. H. Newman, så länge denne själv förblev trogen — och längre än andra vägrade Marriott att erkänna olyckan av hans avfall som definitiv.²

Vad som för blott några år sedan endast hade varit en rätt isolerad grupp av vänner, hade nu växt till ett parti. De nya tankarna hade blivit det självskrivna samtalsämnet varhelst studenter eller universitetsmän möttes. Härav följde, som ske plägar, en risk för förytligande. Redan hade *Via media* börjat fyllas av dessa unga entusiaster, vilkas andliga tomhet vägvisaren själv klagat över.³ I ett brev från 1837⁴ ger han uttryck för sin känsla av en »fara, som f. n. hotar den apostoliska rörelsen att bli besynnerlig (*peculiar*) i yttre ting d. v. s. formalistisk, konstlad (*manneristic*). Nu försmådde Froude allt yttre sken i

¹ H. E. Manning (1808—1892), hade en kort tid varit fellow i Merton College, men framlevde sin tid i den engelska kyrkan först som kyrkoherde i ett landspastorat, sedan som archdeacon i Chichester. Han stod sålunda något på avstånd från den egentliga traktarianismen, men mognade efter hand till en högkyrklig uppfattning, tills flera samverkande orsaker — främst Newman's inflytande och »fallet Gorham» — framkallade hans övergång 1851. Han blev 1865 ärkebiskop i Westminster, 1875 kardinal. PURCELL's *Life of Manning* (London 1896), väckte åtskillig uppmärksamhet, särskilt genom sina avslöjanden i fråga om förhållandet till Newman. En ny biografi av S. LESLIE, *Henry Edward Cardinal Manning* (1921) är ett värdefullt och behövligt komplement till Purcell's skildring.

² Ch. Marriott (1811—1858) valdes 1833 till fellow i Oriel. Han blev den som jämte Pusey främst fick rädda rörelsen från att lida skeppsbrott vid Newman's avfall. 1850 blev han kyrkoherde i St Mary the Virgin. Sin betydande lärdom använde han på otacksamma uppgifter, som andra förelade honom, främst på *The Library of the Fathers*. Hans egna skrifter äro få och ej synnerligen originella. Men hans djupa personliga fromhet hjälpte att förhindra de ytligare elementens överhandtagande inom rörelsen över de rent religiösa, som lågo på botten. Om honom se särskilt CHURCH, a. a., s. 70—81.

³ »The *Via Media* is crowded with young enthusiasts who never presume to argue, except against the propriety of arguing at all» (ur en uppsats *The State of Religious Parties* i British Critic för april 1839 — cit. i *Apologia* s. 183 (s. 95 i uppl. 1908).

⁴ Till F. Rogers, d. 5/1 1837. *Letters*, II, s. 237 (s. 212 i uppl. 1903).

religion. Genom förlusten av honom ha vi förlorat ett viktigt korrektiv». Vi höra från andra håll, hur det blev ett tecken på den rätta apostoliska tron att gå med huvudet något på sned. och att, då man kommit på sin plats i kyrkbänken falla på knä »som om benen plötsligt ryckts undan» — alldeles som Newman. Som den de andliga realiteternas man han var, måste han irriteras av dylikt. Därjämte kände han starkt behovet att tänka ut och fixera den ställning, som han av omständigheternas makt känt sig nödsakad att inta, och som han med agitatorisk vältalighet påtvingat andra — att orientera den på den enda fixstjärna, han känt på kyrkans himmel: *Christian Antiquity*, — vartill under de sista åren kommit en annan, om ock av lägre ordning: den karolinska anglikanismen. Därtill hörde en polemik, som en klok fältherre måste göra så aggressiv som möjligt — på två fronter: mot Rom och mot Genève och dess andliga släkt, varjämte stundom Luther hedras med en särskild uppmärksamhet som en dunkelt fattad storhet av eget slag.

I det mörka sidokapellet i sin kyrka S:t Mary the Virgin, som bär namn efter Oriel's grundare Adam de Brome, började Newman ge offentliga föreläsningar — i det samtida Oxford en oerhörd nyhet. Genom dessa bragtes de aktivare intelligenserna att ta befattning med de problem, som sysselsatte föreläsaren. Hit kommo också en och annan av »Arnold's youths», — dessa började nu snart visa sig som ett *tertium genus* inom universitetet — för att som A. P. Stanley tillfälligt attraheras, eller som W. G. Ward tänka ut lärans konsekvenser för läraren och handla därefter.

Tillfälliga anledningar påverkade ämnesvalet. En korrespondens med en fransk abbé Jager¹ var ursprunget till den serie, som år 1837 framträdde i bokhandeln som *Lectures on the Prophetic Office of the Church viewed relatively to Romanism and popular Protestantism*. Här står polemiken mot Rom i förgrunden, en polemik som i bitande skärpa söker sin like² — enligt författarens eget omdöme var detta arbete vida aggressivare än den förut utgivna *Tract 71: On the Controversy with the Romanists*.³ Vi kunna nu ej ingå på den formulering, som

¹ *Letters*, II, s. 74, 114 ff. (66, 102 ff. i uppl. 1903) m. fl. ställen.

² Jfr BREMOND, *Newman*, s. 65: »Je ne me rapelle pas avoir rien lu de plus suavement perfide, de plus spécieux ni, au fond, de plus violent contre nous».

³ *Apologia*, s. 141 (uppl. 1908: s. 64).

här ges åt den traktarianska anglikanismens centrala beskyllning mot Rom att det visat sig bristande i skyldig vördnad mot *Antiquity* (genom att i dess ställe uppsätta den samtida kyrkans högsta organ som yttersta auktoritet) — lika litet som på angreppen mot vad författaren anser för protestantismens grundläggande tanke: individens rätt att själv döma i religiösa frågor. Omständigheterna låta det antiromerska draget här komma starkast fram, emedan det ansågs opportunt, att ej säga nödvändigt för att vederlägga dem, som redan tyckte sig vädra papisteri i *Tracts for the Times* — dock kom fortsättningen av serien *Against Romanism* (Tract nr. 79: *On Purgatory*) att röja en begynnande divergens mellan Newman och Pusey,¹ — dels därför att de, som nämnt, hade ett personligt meningsutbyte att tacka för sin tillkomst. Och när de slutligen i omarbetad form utgavos, voro de närmast avsedda som svar på föreläsningar, som monsignore (sedermera kardinal) Wiseman hållit i London.

I Newman's samlade skrifter ingå dessa föreläsningar som den första av två volymer med titeln *The Via Media of the Anglican Church*, under det att i den andra delen de båda traktaterna med detta namn (nr. 38 och 41) omtryckts med tillägg av ett flertal andra skrifter.²

Ett försök att på det centrala dogmats område också hävda *Via media*, denna gång i första hand mot den lutherska protestantismen äro föreläsningarna *On Justification*, hållna 1837, utgivna följande år, ett arbete av mer teologisk läggning än det förra, och så vitt jag kan se med större rätt än detta intagande en central plats i anglikanismens tyvärr oskrivna dogmhistoria. Till samma kategori höra ett par andra föreläsningsserier, av vilka den ena utkom som *Tract* nr. 83 *Advent Sermons on Antichrist* (utg. d. 29 juni 1830), den andra som nr. 85 i samma serie (utgiven d. 24 augusti s. å): *Lectures on the Scripture Proof of the Doctrines of the Church* — en av de märkligaste av den anglikanska tidens skrifter, som mer än de flesta av dessa låta oss ana den inre tvedräkt mellan modernism

¹ PUSEY fann Newman's hållning med avseende på de praktiska följderna av läran om skärselden alltför moderat: LIDDON, *Life of Pusey*, II, s. 7 f.

² Så ingår här Tract nr. 71 och framför allt den berömda nr. 90 tillsammans med några av dess följdskrifter och slutligen Newman's *Retraction of Anti-Catholic Statements* av år 1845.

och medievalism, som ensamt kan ge tydningen på hans personlighets gåta.

Till rörelsens konsolidering hör jämväl samlandet av den efemära polemikens alster i mer bestående former. Här må erinras om hur *Tracts* efter hand omtrycktes och sammanfördes i aktningsvärda volymer (den första utgavs 1834 med ett betydelsefullt företal), så ock om hur de i *British Magazine* under årens lopp tryckta dikterna 1836 utgavos som *Lyra Apostolica* — i all sin ojämnhet och överspändhet ett av de mest gripande minnesmärkena över den unga nitälskan, som brann hos dess ännu anonyma författare.¹ Men det betydelsefullaste företaget med syfte att fördjupa och utvidga grundvalarna var *The Library of The Fathers*, på vilket tanken dyker upp i Newman's brev under året 1836.² I början av år 1838 äro tre volymer under tryckning.³ Den första delen innehöll Augustinus' *Confessiones* i Pusey's översättning. Den ursprungliga planen att årligen utge fyra volymer, kunde väl ej upprätthållas, men Pusey's järnflit, understödd ej minst av C. Marriott, förde verket framåt. Översättningsarbetet överlämnades till stor del till yngre krafter, under det att ledarna försedde varje del med förord.⁴ Det avslutades efter 47 år, år 1885 (tre år efter Pusey's död), och omfattade då 48 band.

Vad man än må tänka om den historieuppfattning, i vars tjänst detta arbete företogs — det är den statiska anglikanismens *monumentum acre perennius* — det åskådliggör dock på ett mäktigt sätt, hur direkt det patristiska studiets renässans i England bottnar i Oxfordrörelsen. Det är ock ett betydelsefullt intyg om djupet och allvaret i det kyrkliga upprycknings-

¹ Som pseudonymer användes det grekiska alfabetets sex första bokstäver, betecknande författarna Bowden, Froude, Keble, Newman, R. Wilberforce och Isaac Williams. Betydligt över hälften äro av Newman's hand till stor del skrivna under medelhavsresan.

² Han har själv antecknat detta som en av de betydelsefullaste händelser, som sammanträffade under mars månad 1836 (*Letters*, II, s. 177, uppl. 1903: s. 158). I ett brev av den 5 aug. s. å. heter det: »Pusey och jag tänka på att ge våra namn som utgivare tillsammans av ett *Library of the Catholic Fathers*, som skall bestå av översättningar av St. Augustinus, St. Chrysostomus etc., etc. Jag är säker på att intet kan vara som en riktigt ordentlig flod av teologi. . . .» A. a., II, s. 205 (uppl. 1903: s. 183).

³ A. a., II, s. 249 (uppl. 1903: s. 223).

⁴ En förteckning över *Library of the Fathers* med uppgift på översättare samt författare till förorden i LIDDON, *Life of Pusey* I, s. 445 ff.

arbete, denna avsåg, att ett dylikt verk kunde ej blott utföras, utan även köpas och läsas. Det skulle senare få ett motstycke i *Library of Anglo-Catholic Theology*, vartill Keble fattade planen år 1846.

I ett brev av den 19 mars 1838¹ talar Newman till en vän med en viss belåtenhet om den massa av katolsk litteratur, som nu strömmar ut över publiken. Det var samma år, som han själv genom övertagandet av tidskriften *British Critic* försäkrat sig om ett nytt språkrör (han överlämnade två år senare utgivarskapet åt Th. Mozley), men det är främst andra publikationer, han här har i sikte. Han nämner med beundran W. PALMER'S *Treatise on the Church of Christ*: »den kommer att göra stor nytta, ty just i detta ögonblick behöva vi barlast» — och ingen som tagit del av arbetet torde förneka dess tjänlighet för det ändamålet. Vidare anföras tvenne historiska arbeten: H. FROUDE'S *Becket* och en bok om Hildebrand som adressaten (J. Bowden) själv hade under arbete.² Som en motvikt till Palmer's tunga gods erinrar han om Froude's *Remains*, vilka också utkomma detta år. Denna publikation skulle emellertid snart bli en av de kilar, som vid denna tid började framkalla det traktarianska blockets söndersprängning. Det är i detta sammanhang vi nu måste se den.

Kontroversen om Froude's *Remains* är den andra av tre ödesdigra kriser, som föllo under dessa år, och över vilka vi nu måste ta en hastig överblick.

Vi ha förut mött Dr. R. D. Hampden³ som en den noetiska skolans lärdaste representanter, som i en serie Bampton-föreläsningar av år 1832 föredragit en i vissa stycken påfallande modern uppfattning av dogmatiska formuleringars beroende av den tillfälliga filosofi, som lämnat stöpformerna för trons gods — en uppfattning, som då emellertid passerade oanmärkt, vare sig på grund av framställningens oklarhet eller åhörarnas bristande uppmärksamhet. År 1834 hade ett förslag väckts att bereda dissenters tillträde till universitetet genom att avskaffa kravet på underskrift av de 39 artiklarna som villkor för inskrivning (detta krävdes i Oxford, men ej i Cambridge). Hampden

¹ *Letters*, II, s. 252 (uppl. 1903: s. 225).

² Dennes *Life of Pope Gregory the seventh*, vartill han mottagit uppslaget från Froude genom Newman, utkom först 1840.

³ Kyrkohistorisk Årsskrift, årg. 21, s. 175.

förordade detta i en pamflett *Observations on Religious Dissent*. Han visar här en missaktning för betydelsen av dogmatisk formulering över huvud, som måste verka som en direkt utmaning på Newman och hans vänner. Utmärkelser som det teologiska doktoratet, vilket tilldelades Hampden s. å., stegrade förbittringen. Då Hampden med stöd av Whately och Arnold vågade försöket att på universitetets allmänna församling (*Convocation*) få underskriften ersatt med en mer obestämd förklaring, led han ett förkrossande nederlag. Detta hade det egenomliga resultatet, att dåvarande premierministern lord Melbourne, själv amatörteolog med liberal läggning, utnämnde (1836) Hampden till Regius Professor of Divinity i Oxford. Att se en man, vars renlärighet var så allmänt betvivlad — även om hans ortodoxi synes motsvara rätt stränga anspråk, från en senare tids synpunkt sett — på den engelska kyrkans förnämsta teologiska lärostol, varmed bl. a. följde enväldsmakt vid utdelandet av teologiska grader, kändes som en utmaning i vida kretsar. Då Newman ställde sig i spetsen för oppositionen, hade han fördelen av att ha hela den kyrkliga konservatismens massa bakom sig, så inom som utom universitetet. I sina *Elucidations of Dr. Hampden's Theological Statements* gjorde han ett obarmhärtigt bruk av den kända polemiska metoden att ge möjligast ogynnsamma sammanställning av lösryckta ställen ur motståndarens skrifter. Pusey följde efter med tyngre vapen. Det var attacken mot Hampden, som uppkallade Arnold till ett våldsammt mothugg i den berömda artikeln i *Edinburgh Review* för år 1836, vars skärpa ytterligare ökades genom den titel, varmed redaktionen försåg den: *The Oxford Malignants*. Här utgöt han sin vredes skålar över »det judaiserande partiet».

Oppositionen inom universitetet, maktlös inför regeringens maktbud, fann en utväg att ge sitt misshag till känna, vars småsinthet inför eftervärlden framstår i nästan löjlig dager: genom ett beslut av universitetets församling, konvokationen, berövades Hampden rätt att delta i utseendet av universitetspredikanter, emedan »universitetet ej hade förtroende till honom i teologiska ting». Men om de apostoliska ledarna här gingo i spetsen, dela de ansvaret för vad som skedde med majoriteten inom universitetet.

Året 1838 blev ett kritiskt år. Redan året förut hade I. Williams' traktat (nr. 80) *On Reserve in communicating Reli-*

gious Knowledge vållat åtskillig, rätt oförtjänt uppståndelse. Endast illvilja kunde på denna försynta, romantiskt färgade utläggning av Oxfordskolans religiösa kunskapsteori grunda anklagelser för jesuitiskt väsende. Vida förklarligare var den storm, som uppstod, då H. Froude's vänner togo det måhända okloka steget att utge hans *Remains* och så ge offentlighet åt denna brinnande, men omogna unga själs utgjutelser. På bokens innehåll har redan prov givits.¹ Det var delvis som ett svar på denna bok som motståndarne i Oxford framkommo med planen att genom ett monument hugfästa minnet av de tre reformatorer, Ridley, Latimer och Cranmer, som ledο martyrdöden i Oxford — och tillika sätta de »apostoliska» på ett svårt prov, genom att ställa dem i valet mellan att delta i en demonstration, vars protestantiska färg måste vara dem förhatlig, eller ock å andra sidan vägra att hylla minnet av de män, som sammanställt *Book of Common Prayer*. Newman, Keble och Pusey valde den senare utvägen, den sistnämnde dock efter åtskillig tvekan, (han ville ej neka reformationen sitt erkännande, men ansåg sig ej kunna hylla de enskilda reformatörerna). Pusey hade i denna sak en rätt ingående korrespondens med sin biskop, och denna mynnade ut i en offentlig förklaring i Pusey's *Letter to the Bishop of Oxford* (utgivet 1839). Han definierade här till försvar mot den nya beskyllning för papisteri, som började bli allt högljuddare, den traktarianska medelvägens ståndpunkt — brevet blev betydelsefullt som ett kompendium i statisk anglikanism.² Men monumentet blev rest, och påminner vid norra infarten till Oxfords medeltida stadskärna mer om 1800-talets teologiska tvedräkt och kvasigotiska arkitektur än om 1500-talets troshjältar.

Dessa händelser hade väl förberett, men ej direkt framkallat rörelsens kris, som väsentligen var en inre kris hos dess främste man. Väl hade Newman känt sig allvarligt träffad, då hans biskop, Bagot av Oxford, påverkad av en antitraktariansk agitation, som redan tagit sig häftiga uttryck, i ett herdabrev lindrigt klandrat vissa uttryck i *Tracts*. Den som genom sin kyrkoteori nödgades att i sin stiftsbiskop se apostlarnes efterträdare och

¹ Som ett typiskt utslag av den indignation, boken väckte, kan anföras en artikel *Oxford Catholicism* i *Edinburgh Review* för 1838, av SIR JAMES STEPHEN (omtryckt i *Essays of Ecclesiastical Biography*).

² Se till denna sak LIDDON, *Life of Pusey*, II, s. 64—80.

Kristi vikarie kunde ej bli oberörd därav.¹ Newman erbjöd sig genast att inhibera traktatserien, men biskopen ansåg ej detta nödigt.

Den biskopliga censuren blev emellertid en av de faktorer som kommo Newman's anglikanism att vackla. Hur hans position från *Via media's* gyllene tid gradvis undergräves, och hur hela rörelsen därmed undergår sitt eldprov, kräver en något utförligare undersökning.

4. Krisen.

Året 1839 har Newman själv betecknat som höjdpunkten av sin anglikanska karriär.

»På våren 1839 var min ställning i den anglikanska kyrkan på sin höjdpunkt. Jag hade fullständig tillit till min kontroversiella *status*, och jag hade stor och städse växande framgång i att anbefalla den åt andra.» Han finner denna tidpunkt markerad genom en uppsats från våren detta år, densamma som i hans samlade arbeten bär titeln *Prospects of the Anglican Church*, och som är Newman's tidigaste försök att själv skissera rörelsens historia och ange dess frändskap till andra tidens strömningar.² Den slutar med att ställa det ominösa alternativet: *Via media's* anglikanism eller romersk katolicism. Samma år skulle författaren själv komma att känna ett gryende tvivel i valet mellan dessa två möjligheter. Hans fortsatta studier av den romerska kyrkan lärde honom att skilja mellan dess officiellt definierade lära och dess folkliga praxis. Men förgäves sökte han i den romersk-katolska litteraturen efter ett avvisande av de populära utväxterna, som kunde svara mot hans eget tillbakavisande av den ultra-protestantism, vilken vanställde hans egen kyrka. På den antagna dualismen mellan en äkta och en populär katolicism bygger hans polemik under de följande åren.

Kyrkans kännetecken bekände han i varje nattvardsgudstjänst i den nicænska bekännelsens ord vara helighet, katolicitet och apostolicitet. Den rent kyrkopolitiska kontroversen rörde sig om de senare — helighetens kännetecken och ideal blevo

¹ *Apologia*, s. 157 f. (uppl. 1908: s. 76 f.); *Letters*, II, s. 257—260 (uppl. 1903: s. 230—233). LIDDON, a. a., II, s. 53 f.

² *Essays, Critical and Historical*, I (Longman's ed. 1910), s. 263—308.

måhända mest avgörande för hjärtats dialektik. Den anglikanska tillvitelsen mot Rom var, att Rom saknade apostolicitetens märke, lämnat den forntida kyrkans grund. Men kunde ej Rom svara med att fränkänna Englands kyrka det katolska namnet? Var ej denna kyrka en sekt, avskuren från kommunion med andra kyrkans grenar? Så stod katolicitet mot apostolicitet.¹

Sommaren 1839 var Newman upptagen av studiet av den monofysitiska striden. Då slår honom parallellen med nyare tiders kyrkliga splittring. »Forntiden var min fasta borg; nu fann jag här i mitten av det femte århundradet sextonde och nittonde århundradenas kristendom återspeglad. Jag såg mitt ansikte i en spegel, och jag var en monyfysit.» Rom var då som nu på katolicitetens och rättrogenhetens sida. Chalcedon svarade mot Trident. Och alla hans egna argument för *Via media* voro lika användbara för forna tiders heretiker och schismatiker, för Eutyches och Arius.²

Han drog ej nu helt konsekvenserna. Men han hade sett en varnande hand på väggen. Då kom en ny stöt.

Vid denna tid började Wiseman på allvar den verksamhet i England, som skulle bli epokgörande i den romerska kyrkans historia i detta land.³ Han hade från början med uppmärksamhet följt Oxfordrörelsen. I en artikel i den katolska *Dublin Review* drog han en parallell mellan donatisterna och den anglikanska kyrkan. Men det var egentligen det bruk, som här gjordes av Augustinus' ord *securus judicat orbis terrarum*, som lät Newman känna tyngden av det romerska kravet på katolicitet som aldrig förr. »Genom dessa mäktiga ord av den gamle kyrkofadern, som tolka och hopsummera kyrkohistoriens långa

¹ *Apologia*, s. 197 ff. (uppl. 1908: s. 105 ff.).

² A. a., s. 209 ff. (1908: s. 114 ff.). Jfr CHURCH, s. 196 f.

³ N. P. S. Wiseman, född i Sevilla år 1802, var till börden halvt irländare, halvt spanjor. Han förvärfvade tidigt en betydande lärdom och verkade sedan 1827 vid det engelska kollegiet i Rom (här uppsökte Newman och Froude honom på sin medelhavsresa). Då Gregorius XVI år 1839 fördubblade antalet apostoliska vikarier i England, placerades W. också här. Särskilt betydelsefull blev hans verksamhet som föreståndare för Oscott's katolska seminarium, länge den förnämsta plantskolan för katolsk bildning i England. 1850 blev han kardinal och tillika den förste ärkebiskopen av Westminster, vilken post han beklädde till sin död 1865. Om Wiseman se jämte W. WARD'S *Life and Times of Cardinal Wiseman* (London 1897) en intressant skiss av H. BREMOND i *L'Inquiétude religieuse*, I (Paris 1909).

och växlande lopp, var teorien om *Via media* absolut söndermald.»¹

Faktiskt kände han sig berövad den plattform, på vilken han dittills känt sig trygg: sin anglikanska kyrkoteori. Men kvar stodo de protestantiska invändningarna mot det romerska systemet, om ock skärpan i deras framförande mildras. Han räknar nu städse med möjligheten, att Rom skall till sist visa sig ha rätten på sin sida. Den våldsamma polemiken mot Rom från *Via media's* dagar, denna polemik som var nödvändig för systemet, men väckte Hurrell Froude's synnerliga misshag, har nu vikit för en starkt irenisk stämning, störd endast genom oviljan över de engelska katolikernas politiska allians med liberalerna och den irländska propagandans metoder.² Förr gällde det att med dialektikens alla medel hävda en intagen position gentemot andra kyrkor, nu börjar den hänförelse för kyrklig återförening att glöda, som måhända är Oxfordrörelsens betydelsefullaste arv till kommande tider. Men här verkar ödesdigrare än annars den perspektivets förträngning, som utestänger ur betraktelsen alla kyrkans avdelningar utom den anglikanska och den romerska. Ännu har alternativet ej skärpts till ett hänsynslöst antingen eller. Ännu lever drömmen om en slutlig enhet, åvägabragt genom bådas konvergerande utveckling. Ett par brev från sept. 1839 visa, hur redan den möjligheten skymtar, att han skulle nödgas lämna åtminstone sitt prästerliga stånd inom Englands kyrka: »Om det värsta skulle hända, skulle jag bli *Brother of Charity* i London».³ I oktober bekänner han för en vän, att för första gången, sedan han börjat driva teologiska studier, ser han ett perspektiv öppnat för sig, som han ej kan se till slutet på.⁴

¹ *Apologia*, s. 212 (1908: s. 117).

² A. a., s. 223 f. (1908: s. 124 f.).

³ Till F. Rogers d. 18/9 1839 (*Letters*, II, s. 285; uppl. 1903: s. 255). I fortsättningen skymtar en annan, om ock underordnad faktor i den utveckling vi här följa: Kapucinermunken i Manzoni's *Promessi Sposi* har träffat honom i hjärtat »som en dolk». Den italienske Walter Scott lät sina engelska läsare se även den populära katolicismen i ett förklarat ljus. I ett brev till samme adressat av d. 22/9 talas om intrycket av Wiseman's artikel: »I must confess it has given me a stomach-ache. You see the whole history of the Monophysites has been a sort of alterative. And now comes this dose at the end of it. It does certainly come upon one that we are not at the bottom of things.»

⁴ *Letters*, II, s. 287 (uppl. 1908: s. 257).

Han samlar dock sina något tilltygade dialektiska hjälptrupper och bereder sig att ta upp ett nytt försvar i trängre position. I början av år 1840 utkom en artikel i *British Critic: On the Catholicity of the English Church*, som var hans svar på Wiseman's artikel.

Korrespondensen från vintern 1839—1840 visar en växande oro. Auktoriteterna i kyrka och universitet låta sitt misshag allt kännbarare framträda. Det synes tydligt, att det artar sig till schism inom Englands kyrka mellan »Peculiars» (evangelikala och deras medhållare) och »Apostolics».¹ Så ser han onskans härar gå till storms. Det är en brokig front: Thomas Carlyle, socialisterna, liberalerna inom kyrkan (Arnold och Milman), geologerna, som kullstörta Gamla Testamentets naturvetenskapliga auktoritet. Kanske det ej finns någon religiös makt, som är stark nog att motstå »The league of evil» annat än den romerska kyrkan?² Så kommer härtill en omständighet, som skulle få en ödesdiger betydelse. En radikal fraktion hade uppväxt inom det egna partiet, och denna icke blott komprometterade hela rörelsen inom kyrkan, den bragte i dagen den latent olikheten mellan de konservativare Oxfordmännen med Pusey i spetsen och Newman å andra sidan. Och i det man skylde sig under dennes auktoritet, drev man honom vidare till steg, som annars måhända aldrig tagits.

Ledaren av denna radikalare fraktion var W. G. Ward.³ Jämte honom förtjäna att nämnas F. Faber, J. D. Dalgairns och F. Oakeley.⁴ Ward hade, ehuru ej utgången från Rugby,

¹ A. a., II, s. 297 (1908: s. 265).

² A. a., II, s. 300 (1908: s. 268): »At the end of the first millenary it withstood the fury of Satan, and now the end of the second is drawing on.» Jfr Newman's skiss: *Reformation of the eleventh Century* av år 1841 i *Essays, Critical and Historical*, II, s. 260 f.

³ William George Ward's roll inom rörelsen har tecknats av hans son WILFRID WARD i *W. G. Ward and the Oxford Movement* (London 1889).

⁴ W. WARD, a. a., passim. CHURCH, s. 207, 321. F. W. Faber (1814—1863) vann som student ett visst rykte som skald, lämnade Englands kyrka s. å. som Newman efter att förut ha försökt att inom densamma praktisera åtskilliga romerska bruk (bl. a. kulten av Jesu heliga hjärta), blev en av den katolska kyrkans främsta predikanter i England. J. D. Dalgairns (1818—1876), av skotsk härkomst, gjorde Oxfordskolan god tjänst genom sin teologiska begåvning, följde sin mästare Newman in i den romerska kyrkan 1845. F. Oakeley (1802—1880) hade som präst vid Margaret Chapel i London först på allvar infört den ritualism, som ehuru främmande för den tidigare Oxford-

under sina tidigare Oxfordår snarast räknats till den Arnoldska skolan, men här blev han snart rotlös, så mycket mer som han var fullständigt i saknad av historisk bildning och historisk uppfattning. Hans skarpa intelligens fann mer näring i Bentham's och Mill's filosofiska radikalism.¹ Hans egentliga studium var matematiken. Den ensidigt logiska och dialektiska begåvningen var hos honom vida mer än hos Newman en grundfaktor i hans utveckling, och den ledde honom till en skepticism, som kom honom att hänsynslöst förneka möjligheten att på intellektuell väg motivera en religiös övertygelse. Blott på sin egen intellektuella förmåga synes han aldrig ha tvivlat — en hos professionella skeptiker ej ovanlig inkonsekvens — men liksom hos Newman fick intelligensen blott en tjänarroll i förhållande till samvetet. En lynnets ombytlighet, som svängde mellan djup melankoli och en hejdlös uppsluppenhet, i förening med en varmt religiös åder gjorde det till ett livsbehov för honom att finna en motvikt genom det moraliska sinnets systematiska träning. Helighet blev för honom — som för Newman — religionens suveräna ledmotiv. Men i olikhet mot denne obunden av alla historiska hänsyn, endast följande logikens krav på konsekvens, klarhet och fullständighet gjorde han detta till den enda ofelbara slagrutan i sitt sökande efter det religiösa samfund, som kunde göra tillfyllest för hans behov. Detta måste vara det, som framför alla andra omhuldade helighetens ideal och gynnade själens asketiska träning. Det kunde ej vara tveydigt, hur sökandet skulle utfalla.

Ward var så redan predisponerad för Rom, innan Newman kom i hans väg. Hans utgångspunkter voro helt andra än de, som hittills bestämt den anglikanska renässansens män. Englands kyrka hade aldrig ägt hans hjärta. Historiens romantik var honom lika främmande som dess verklighet. När hans blickar drogos till Rom, var det ej den medeltida kyrkans väldiga fantom, som tjusade honom, utan samtidens romerska kyrka, utdanad av jesuiterna, på Tridentinums grundval. Här är mot-

skolan, kom att spela en så stor roll i dess senare utveckling. Han gick också över 1845. Han är ett gott exempel på hur det är evangelikalismens alumner, som ha minsta motståndskraften mot Rom.

¹ Gladstone sade en gång, att Ward hade John Mill att tacka för mer av sin andliga utbildning än alla de anglikanska teologerna tillsammans, Newman endast undantagen. WARD, a. a., s. 60.

satsen karaktäristisk till den av Ward högt beundrade Hurrell Froude. Medan patristiken blev honom främmande, liksom den klassiska höganglikanismen, lärde han att älska Suarez, Vasquez och andra kasuisternas furstar. I Loyola's Exercitia fann han hjälp till den viljeträning, som han kände som sin personlighets starkaste behov, och när han hjälpte Oakeley att i dennes Londonkapell (på Margaret street) fira helgondagar och heliga tider med en dittills på anglikansk mark oerhörd liturgisk yppighet, så hade detta sin grund icke i ritualistiskt snobberi, utan i behovet hos en av skepticism söndersliten själ att i kultens symboler få hjälp till att realisera den andliga verklighet, som blott flydde undan för tankens svärd. Därjämte gjorde det konstnärliga inslaget i hans natur det lätt för honom att i ritens skönhet finna uttryck för utsägbara ting.¹

Det synes som en underlig anomali, att Ward skulle tillhöra Englands prästerskap och vid sidan av en man som Tait (den blivande ärkebiskopen) vara medlem av Balliol College's lärarstab. Det var Newman's inflytande, som hejdat honom på vägen till Rom. Det blev nu han, som gradvis skulle tvinga sin mästare att gå vägen dit. För närvarande hade han accepterat dennes ståndpunkt. Det var nu den engelska kyrkans prövningsstund. Den hade, liksom Rom, syndat och fallit. Kunde båda återvinna sin forna härlighet och därigenom också uppgå i varandra? Inför en sådan utsikt tedde sig individuella övergångar som neslig fanflykt från striden för det stora målet.²

¹ Redan nu hade ritualismen sålunda stuckit upp huvudet, huru främmande den än var för den egentliga Oxfordrörelsens ledare. Dr. Bloxam, fellow of Magdalen College, nära vän till dettas teologiske patriark, Dr. Routh, representerade denna riktning. Han stod också den katolske arkitekten Pugin nära. WARD, a. a., s. 153 f.

² Denna stämning hade fått näring också genom enskilda närmanden från romerskt-katolskt håll. En konvertit från evangelikal anglikanism till katolicism, G. A. Spencer, sedermera medlem av passionisternas orden, hade år 1840 i Oxford försökt verka för en överenskommelse, att katoliker och anglikaner skulle på en bestämd dag bedja om sina kyrkors återförening. Newman hade, trots inre glädje, bemött honom strävt och avböjt att äta middag tillsammans med honom: »if R. C's and A. C's met together, it should be in sackcloth, rather than at a pleasant party». NEWMAN, *Letters*, II, s. 295, 299 (1903: s. 264, 267 f). *Apologia*, s. 224 (1908: s. 124). LIDDON *Life of Pusey*, II, s. 127—135. Pusey upptog tanken på ömsesidig förbön med iver och lyckades om ock i liten skala, att förverkliga den.

Nu gällde det: kunde Englands kyrka återvinna sin »katolska» karaktär? Var hon ej obotligt komprometterad genom de protestantiska artiklar, hon gjort till sin trosbekännelse? Det var detta spörsmål, på vilket han nu främst krävde svar av Newman.¹

Svaret kom i *Tract* nr. 90 — den ryktbaraste och sista i serien. Annars hade *Tracts* under de sista åren trätt något i bakgrunden. Efter William's omstridda skrift *On Reserve* etc. från 1837 ha vi förut antecknat en *Catena Patrum* av Pusey (nr. 81), sammanställande anglikanska utsagor om nattvards-offersläran, 1838 hade utom en skrift av Th. Keble om den anglikanske prästens skyldighet att dagligen läsa Morning och Evening Prayer (nr. 84), frambragt två förut anförda *Tracts* av Newman's hand. 1839 utkom blott en *Tract*, nr. 86, i vilken I. Williams behandlar det från A. Knox välbekanta temat, om hur en särskild försynens omvårdnad kan spåras i den anglikanska liturgiens öden (*Indications of a superintending Providence in the Preservation of the Prayer-Book and in the Changes, which it has undergone*). Densamme fortsatte och avslutade följande år sin *Tract on Reserve* (nr. 87). Under detta år faller annars, utom ett urval, som Newman sammanställt och översatt ur gamle biskop Andrewes' grekiska andaktsbok (nr. 88), J. Keble's måhända viktigaste bidrag till serien: *On the Mysticism attributed to the early Fathers of the Church* (nr. 89). Här väckte det städse omstridda ordet mystik ett uppseende, som författarens måttfulla, om än ej fullt klartänkta uppfattning knappast förtjänat. Men atmosfären var redan laddad.

Då kom nr. 90 som den tändande gnistan. Den är daterad »The Feast of the conversion of S. Paul» (d. 25 jan.) 1841, men publicerades först den 27 febr.² Titeln var: *Remarks on certain Passages of the thirty-nine Articles*.³ Den utgår från förutsättningen, att artiklarnas författare avsiktligt genom obestämdhet i uttrycken ville skapa en så bred grundval som möjligt — en historiskt knappast anfäktbar tes — samt vidare, att den tolkning, som krävdes för att vinna en exakt mening i artiklarnas vaga språk, måste ha som högsta norm den katolska kyrkan.

¹ Tait's ord att »Ward worried Newman into writing Tract 90» torde innehålla åtskillig sanning. WARD, a. a., s. 152.

² CHURCH, *The Oxford Movement*, s. 252.

³ Omtryckt i *The Via Media*, II, där också de viktigaste följdskriterierna finnas sammanförda.

Artiklarna kunde ej avse att lära annat än den katolska tron, kunde i varje fall ej stå i strid mot denna. Därmed beröres den svåra frågan: vad är katolskt? och var går gränsen mellan det katolska och det speciellt romerska? Hur mycket av det senare avvisas bestämt i artiklarna?

Newman skiljer mellan tre kategorier: 1) det katolska — detta kunde och fingo ej artiklarna strida emot; 2) det officiellt romerska, försåvitt det fastställts genom Tridentinum; 3) det vulgärt romerska, populära bruk, traditionella skoltolkningar, skyddade av Roms auktoritet, men utan kyrkans solenna sanktion. Detta sista är, menar han, vad artiklarna mena med »Romish» (till skillnad mot »Roman»), *doctrina Romanensium*.¹ Artiklarnas avvisande hållning till denna kategori är klar. Men hur stå de till den andra? De kunde ej år 1562 avse att uttryckligen avvisa de tridentinska besluten, som promulgerades två år senare. Newman's mål är givetvis att till det yttersta inskränka den motsats, som här kan finnas. Det är med detta i sikte han sätter sig till verket. En värdefull hjälp finner han i de gamla anglikanska homilierna, vilka artiklarna själva hänvisa till, och vilka ej sällan finnas ge material för en »katolsk» tolkning. Det gällde nu att visa, att artiklarna »medge, om än ej kräva» en sådan tolkning. Resultatet blev en egendomlig blandning av verkligt skarpsinne och tvetydig advokatyr.

Det är ej möjligt att här analysera den rätt omfångsrika avhandlingen. Typiskt för metoden är behandlingen av skärselden, indulgenser, bilder, relikor och helgondyrkan, varom art. XXII handlar. Artikeln fördömer »The Romish doctrine» om dessa ting. Newman drar slutsatsen: alltså ej varje lära härom, endast den vulgärt romerska. Artikelnen kan ej, visar han med hjälp av en av homilierna, strida mot den tridentinska skärseldsläran, som innehåller, att det finnes en reningens ort för dem, som redan undfått förlåtelse. När artikeln talar om »pardons», avser detta endast missbruket av indulgenser, då dessa i stor skala säljas för penningar. I fråga om bild- och relikcult lyckas han uppvisa den skönaste överensstämmelse mellan homiliernas kraftiga fördömelser och slutparagrafen i det Tridentinska dekretet om bildernas vördnad; vilket dekret till sitt huvudinnehåll givetvis står i skarpast möjliga strid mot den anförda homilians

¹ *Tract 90 i Via Media*, II, s. 295 f.

ande.¹ När en ande av Newman's logiska skärpa använder en svag likhet i avvisandet av vissa missbruk till bevis för förenligheten mellan två ståndpunkter, som till varandra förhålla sig snarast som eld och vatten, kan även eftervärlden stundom betvivla, att det skett *bona fide*.² Dock är det väl riktigare att häri se ett bevis på, hur hans stora patos för kyrkans katolicitet stundom kunde förblinda även hans skarpa syn. Helgonens anropande behandlas på liknande sätt: ej varje anropande förkastas i homilierna, utan blott offrande och nedfallande, vilket händelsevis särskilt anföres (med anledning av de valda bibelexemplen). Nu förklarar Tridentinum, att offer icke frambäres till helgonen, utan till Gud allena — och den önskade slutsatsen kan dras. Likadant är det med mässan, som behandlas i den anglikanska bekännelsens XXXI art.³ Här räcker den i artikelns text använda pluralen (*the sacrifice of Masses*) till att vända upp och ner på en tydlig mening. Mäsoffret och läran därom kan ej avses. Utan det gäller blott vissa missbruk med en massa enskilda och andra mässor. Artikeln vill vidare blott utestänga tanken, att mässan, oberoende av det en gång för alla skedda offret på korset, vore ett offer i sig själv. Men att belägga denna uppfattnings överensstämmelse med Tridentinum, lyckas knappast ens för Newman's citeringskonst. Men så till vida har han fått rätt, som nu knappast någon torde vilja påstå, att *varje* offer-

¹ Se t. ex. dekretets fördömelse mot »affirmantes sanctorum reliquias venerationem atque honorem non deberi, vel eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari, atque eorum opis impetrandae causa sanctorum memoria frustra frequentari». MANSI, *Conciliorum Collectio*, Tom. XXXIII, sp. 171 (Paris 1902). — En intressant föregångare och parallell till *Tract no. 90* är en avhandling av en engelsk konvertit till katolicismen från 1600-talet, Christopher Davenport (som katolik Sancta Clara). Dennes *Paraphrastica Expositio reliquorum Articulorum Confessionis Anglicanae*, ett appendix till hans bok *Deus, Natura, Gratia, sive Tractatus de Praedestinatione, de Meritis, et peccatorum remissione, seu de Justificatione, et denique de Sanctorum Invocatione* (Lyons 1634) vill också uppvisa artiklarnas förenlighet med romersk lära. Se STORR, *Development of English Theology*, s. 272—275.

² En genomgående granskning av det sammanhang, ur vilket hans dicta probantia, såväl ur homilierna som ur Tridentinum, äro lösryckta, skulle tvivelsutan ställa detta förhållande i än starkare ljus.

³ »The sacrifice (sacrificia) of Masses, in the which it was commonly said, that the priests did offer Christ for the quick and the dead, to have remission of pain or guilt, were blasphemous fables and dangerous deceits (perniciosa imposturae).»

tanke är oförenlig med den engelska kyrkans nattvardsuppfattning.

Tract 90 är och förblir ett ganska sorgligt dokument. Det visar, hur en verkligen stor man kan bli liten i en falsk och oklar position, när han står med ett ben på var sida om en gränslinje och vägrar att erkänna detta faktum. Det är svårt att ej konstatera en viss dubbelhet, då man jämför Newman's senare framställning av saken, med innehållet i det omstridda aktstycket. Han urgerar i den förra som sin ståndpunkt, att artiklarna måste tolkas i den katolska kyrkans anda, ej i de mäns anda, som råkat fatta dem i pennan. Men här hänger allt (som förut antytts) på det ominösa ordet katolsk. Faktiskt strävar traktaten att förena artiklarnas lära, ej med fornkyrkans, utan med Tridentinums ståndpunkt. Här möter redan en skugga, som faller allt tätare över den progressiva anglo-katolicismens väg ända fram till nutiden: frånvaron av ett klart innehåll i katolicitetens förgudade formel. Så har man, då man än en gång lämnat den statiska anglikanismens trygga ankargrund i den odelade kyrkans gemensamma lära, omöjligt kunnat undgå romanismens attraktion.

Man måste förundra sig över att Newman ej alls tycks ha förutsett den storm han frambesvor.¹ Nr. 90 väckte uppmärksamhet över hela England. Inom en vecka hade den anförts i underhuset som bevis på universitetets illojalitet mot Englands kyrka, och kommenterats i tvenne måttfulla Timesartiklar, vilka röja en hög uppskattning av vad Oxfordrörelsen redan åstadkommit till kyrkans höjande.² I Oxford gingo snart stridens lågor höga. Motståndarne kände, att något måste göras. Som deras drivande kraft betraktade åtminstone traktarianerna C. P. Golightly, fellow i Oriel, en gång Newman's adjunkt i Littlemore, en stridbar och intrigant evangelikal. Men det första synbara resultatet av agitationen var ett brev till Times, undertecknat av fyra universitetslärare (*tutors*), främst bland dem A. C. Tait³, den blivande ärkebiskopen. Att med den traktarianska historieskrivningen betrakta detta som ett utslag av

¹ WARD, a. a., s. 156.

² LIDDON, II, s. 165 f.

³ En av de tre andra, H. B. Wilson, vann sedermera ryktbarhet som en av författarne till *Essays and Reviews*.

panik och trångsynthet¹, går ej för sig. Det är tvärtom ett måttfullt, om än kanske i formen något klumpigt uttryck för den synnerligen rimliga uppfattningen, att ett tolkningssätt sådant som den anonyme (men välkände) författarens till denna traktat gick vida utöver den latitud, som kunde medgivas, och gjorde artiklarna meningslösa som läronorm. »The letter of the Four Tutors» slutar med en uppfordran till författaren att låta sin anonymitet falla.² Newman svarade endast med ett artigt erkännande av brevet »såsom uttryckande personers mening, för vilka han hyser mycken aktning, och vilkas namn hava stor tyngd». Men nu satte sig universitetets officiella myndigheter i rörelse. Collegeföreståndarne, »the Heads of Houses», som på denna tid tillsammans med den ur deras krets tagne vicekanslern och *proctors* hade universitetets styrelse i sina händer, sammanträdde, och promulgerade efter flera överläggningar d. 16 mars sitt anatema över en tolkning av de 39 artiklarna, som »gör underskrift av desamma förenlig med gillandet av villfarelser, som de voro avsedda att motverka».³ Redan innan detta aktstycke kommit till, hade striden kallat till Newman's sida ej blott de gamla trogna vännerna, såsom Keble och Pusey, vilka gjorde sig helt medansvariga, utan jämväl sådana, som rörelsens utveckling stött bort för en tid, såsom W. Palmer och andra. Så sammankittade vapenbrödrskapet den gamla vänkretsen kort innan den skulle hopplöst splittras. Newman svarade på universitetsherrarnas dekret med att erkänna sitt författarskap och förklara, att han stod fast vid vad han skrivit, fast han beklagade den oro, han framkallat. Han tackar likväl »för en handling, vilken om ock grundad på missuppfattning, kan göras lika gagnelig för mig själv, som den är fromt och barmhärtigt ämnad».⁴ Hans mening var givetvis, att den gav honom tillfälle att försvara och förklara sig. Försvaret kom, inom 12 timmar efter det nyss anförda svaret, i form av *A Letter addressed to The Rev. R. W. Felf, D. D., Canon of Crist Church*.

¹ LIDDON, a. a., II, s. 168: »The letter of the Four Tutors... was an expression of popular prejudice rather than a serious theological criticism». — CHURCH, a. a., s. 253.

² Brevet är tryckt i *The Via Media*, II, s. 359 f. i Longman's ed. av Newman's Works.

³ Brevet, undertecknat av vicekanslern, i *The Via Media*, II, s. 362.

⁴ A. a., s. 363.

*in Explanation of Tract Nr. 90.*¹ Adressaten — en dylik krävde tidens litterära sed — hade valts såsom varande en aktad man, som hittills ej tagit parti i striden. Brevet vill hävda, att motståndarne missförstått vad de angripit. Det prässar därför ytterligare den skillnad mellan det officiellt och det populärt romerska, som *Tract 90* hade byggt på. Det anför efter beprövad metod en serie anglikanska auktoriteter till stöd för det berättigade i att göra denna skillnad, och även för att visa, hur äkta söner av Englands söner medgivit samma latitud, som nu åter krävdes. Men i sak kan jag ej finna, att kommentaren gör texten mer acceptabel. Trots vissa reservationer låter det sig ej förnekas, att Newman strävar att göra artiklarna och Tridentinum förenliga. Så fattas han ock av en av sina skarptänktaste anhängare.² Kvar står, att han visar, att de båda aktstyckena överensstämma i att negera vissa ting, och därur drar eller låter läsaren dra den konsekvensen, att de äro inbördes förenliga. Men hans ensidigt valda citat lämna åsido bådas positiva innehåll, där motsatsen hade måst bli slående. Men likväl höjer brevet till Dr. Jelf hela frågan på ett högre plan, då Newman här mot slutet slår åt sidan kontroversialistens kappa och låter det äkta religiösa patos, som ännu var rörelsens gemensamma och bärande makt, bryta fram med djup och innerlig klang: »Förvisso äger det för närvarande i vår kyrkas religiösa medvetande rum en utveckling till något djupare än vad som tillfredsställde det förra århundradet.» Han framkallar vittnen härtill, i litteraturen Walter Scott och sjöskolans män, i kyrka och teologi Alexander Knox, och märkligt nog, även Irving. »Tidsåldern är i rörelse mot någonting, och olyckligtvis är det enda religiösa samfund ibland oss, som på senare tid varit i besittning av detta något, den romerska kyrkan. Hon ensam har, mitt ibland alla villfarelser och allt det onda i hennes praktiska system, givit fritt utrymme åt känslor av bävan, mysterium, ömhet (*awe, mystery, tenderness*), vördnad, hängivenhet, och andra känslor som kunna kallas särskilt katolska. Frågan är då, om vi skola överlåta dem till den romerska kyrkan, eller göra anspråk på dem för oss själva,

¹ Omtryckt i a. a., s. 365—393.

² »To show that subscription to the Council of Trent is not inconsistent with that to the Thirty-nine articles, so far as that is shown in the Tract, is plainly no small step towards sympathy between the Churches respectively sanctioning those formularies.» W. G. Ward i *W. Ward*, a. a., s. 167.

som vi gott kunna, genom att återvända till det äldre system, som på senare tid har blivit satt åsido, men vilket har varit och är fullt överensstämmande med (*congenial*), för att säga det minsta, jag skulle hellre vilja säga lämpligt och naturligt, eller till och med nödvändigt för vår kyrka.»

I ljuset av denna text bör den progressiva nyanglikanismens historia läsas. I Newman's utveckling är dennas utveckling liksom preformerad, fast samfundets elasticitet i hans fall syntes vara otillräcklig, under det att den senare till den grad uppövats, att den nu knappast tycks känna några gränser.

Allvarligare måste det kännas för Newman, när hans kyrkliga förmän ingrepo i anledning av *Tract 90*. Biskop Bagot i Oxford fann sig, ej utan påtryckning från Canterbury, nödsakad att ingripa. Han förklarade sitt misshag med skriften, en serie meningsutbyten följde, där Pusey tjänstgjorde som budbärare mellan Oriel och Cuddesdon. Slutet blev, att Newman gick med på, ej att dra in upplagan av den omstridda skriften, men väl att låta serien upphöra på sin biskops befallning, samt att i ett öppet brev ge uttryck åt sin lojalitet mot Englands kyrka. Brevet till biskopen,¹ tryckt den 30 mars, var, ehuru omfattande 28 trycksidor, skrivet på en enda dag och bär kanske vissa spår av hastverk. I varje fall är det försvar, som här presteras såväl för en del andra omstridda traktater som särskilt den sista, ej synnerligen märkligt. Men tre ting träda fram med stor klarhet: att författaren brinner av sympati för de enskilda fromma inom den romerska kyrkan, fast han citerar sina egna tidigare angrepp på dess system, att hans lojalitet mot Englands kyrka ännu är helhjärtad, och att, som ju också framgår av *Apologia*,² han nu stannat inför ett enda av den sanna kyrkans kännetecken och söker trygghet därvid, helighetens kännetecken. Här föres han ett ögonblick upp på en andlig höjd, som blott alltför sällan nåddes i nyanglikanismens — eller i Newman's egen — historia: »Det är hjärtats och livets helighet, som gör oss behagliga inför Gud. Om vi äro heliga, så kommer allt att gå väl för oss. Yttre ting äro ingenting i jämförelse härmed. Vilka än ett religiöst samfunds förhållande till staten må

¹ *A Letter addressed to the Right Rev. Father in God, Richard, Lord Bishop of Oxford, on Occasion of the Ninetieth Tract*, omtryckt i *The Via Media*, II, s. 395—424.

² S. 150 (uppl. 1908).

vara — vilken dess styrelse — vilken dess kult — om det blott har helighetens liv inom sig, så skall denna inre gåva, om jag så får säga, ta vara på sig själv. Den skall vända allt tillfälligt till fördel, den skall ersätta brister, och den skall för sig vinna från ovan vad som fattas. Jag strävar efter att se till detta först och främst, hos alla enskilda och alla samfund. Där Gud allsmäktig väcker hjärtat, där följa Hans övriga gåvor i sinom tid; helighet är kyrkans förnämsta kännetecken. Om den skotska statskyrkan har detta märke, så vill jag hoppas allt gott från den. Om den romerska kyrkan på Irland ej har det, så kan jag hoppas på något gott från den. Och på samma sätt vill jag i vår egen kyrka förena mig som med bröder med alla dem, som hava detta kännetecken, utan någon parti-skillnad».¹

Det är ej den gamle Newman, som talar här. Den tragiska process, som nu pågick i hans själ, var måhända djupast vad vi redan kallat hans religiösa snilles växt. Ännu hade måhända hans slutmål kunnat bli ett annat. Nya händelser framtvingade resultatet.

Striden om *Tract 90* tynade av efter Newman's brev till biskopen. Den skur av pamfletter,² som följde, var det yrande skummet, sedan vågen krossats mot klippan. Av övergående betydelse blev, att det bakslag, som syntes drabba hela den traktarianska rörelsen, då serien upphörde med *Tract 90*, samlade även kyrkomän av utpräglad statisk typ som Hook och Palmer på Newman's sida. Palmer grep t. o. m. till pennen för att försvara denne mot Wiseman. Keble ingrep också, men utan att publicera sitt inlägg. Större betydelse har måhända Pusey's försvar, som tog karaktären av en avhandling, adresserad till Dr. Jelf, som nu för andra gången just genom sin oskyldighet blev föremål för dylik uppmärksamhet.³ Pusey identifierade här sin egen ställning helt med Newman's, och nära 25 år senare gav han i det hela *Tract 90* sitt gillande: den hade befriat artiklarna från de glossor, som fastnat vid dem under tidernas lopp.⁴

¹ A. a., s. 422 (s. 44 f. i orig. uppl.).

² Se LIDDON, a. a., II, s. 209.

³ *The Articles treated of in Tract 90 reconsidered and their Interpretation vindicated in a Letter to the Rev. R. W. Jelf, D. D., Canon of Christ Church.* Oxford 1841.

⁴ År 1865 utgav han en ny upplaga av *Tract 90 with a Historical Preface* (se detta, s. XXXV, och LIDDON, a. a., II, s. 164).

Bekant är Newman's karaktäristik av åren närmast efter 1841 som sin anglikanska dödsbädd.¹ Vi ha här mindre att följa sjukdomens gradvisa förlopp, försåvitt det var en inre själslig utveckling, än ge en överblick över yttre omständigheter, som påskyndade såväl denna inre utveckling, som rörelsens yttre kris.

Minst allvarligt var måhända ett nederlag i en akademisk befordringsfråga, vilken det engelska universitetslivets egendomliga förhållanden gjort till en kraftmätning mellan två partier. Det gällde den genom Keble's tillbakaträdande lediga professorsstolen i poesi. Bland kandidaterna var Isaac Williams, Keble's lärjunge, författare till *The Cathedral*, en längre lärodikt, snarast ett poetiskt motstycke till den gotiska imitationsarkitektur, som hör till den nyanglikanska renässansens mera tvetydiga avkomlingar, men helt visst i en högre grad än denna uttryck för en äkta och varm känsla.² En rad dikter i *Lyra Apostolica* voro också av hans penna, likaså åtskilliga bidrag till *British Magazine*.³ Det år 1842 anonymt utgivna *The Baptistry* torde vara hans mest betydande verk. På det hela taget var han genom sin poetiska alstring bättre kvalificerad för posten än medtävlarne. Men hans namn var förut känt främst genom de olycksaliga *Tracts on Reserve*. Så mönstrade motpartiet sina skaror, vilkas tillförsikt och antal nu började växa genom Arnold's inflytande. Då avgörandet kom i jan. 1842, led Williams ett förkrossande nederlag,⁴ och detta var tillika en mätare på det traktarianska partiets ställning i den allmänna opinionen (Newman hade själv önskat, att Williams ej skulle uppträda som kandidat).

Större räckvidd fick frågan om ett anglo-preussiskt biskopsdöme i Jerusalem. Det var en underlig kombination, som gjorde Niebuhr's lärjunge och efterträdare, den lärde arkeologen och

¹ *Apologia*, s. 257 (uppl. 1908: s. 147).

² Jfr W. H. HUTTON i *The Cambridge History of English Literature*, XII (Cambridge 1915), s. 266.

³ Av intresse är här särskilt hans översättning av hymner ur Parisbreviariet, vilka sedermera gävo J. CHANDLER uppslaget till att i rikare mått tillföra den engelska kyrkan det bästa särskilt i breviariernas sångskatt.

⁴ Frågan kom aldrig till officiell behandling: en preliminär omröstning hade visat, hur landet låg, varefter Williams drog sig tillbaka.

teologen, den ireniske kyrkomannen Chr. C. J. Bunsen¹ (efter 1857 Freiherr v. B.) till en av de faktorer, som skulle tvinga Newman ut ur Englands kyrka, likaså att ett så äktfött romantikens barn som det anglopreussiska biskopsdömet i Jerusalem skulle bli en provosten för Oxfordrörelsen, som ju oftast betraktats även den som väsentligen ett alster av romantiken. Bunsen, som tidigare genom sitt giftermål och genom besök blivit förtrogen med England, sändes på våren 1841 av Fredrik Wilhelm IV för att realisera dennes älsklingsdröm: ett biskopsdöme i Jerusalem, grundat under samverkan mellan Preussen och England. Detta skulle avse att förskaffa protestanterna en erkänd ställning i det heliga landet; det skulle också stå i samband med den engelska judemissionens hospital i Jerusalem. Biskopen skulle få sin vigning från den engelska kyrkan, men erkänna den augsburgiska bekännelsen och den tyska evangeliska kyrkans ordning. Även för missionens skull vore det av vikt, att de protestantiska kyrkorna i det heliga landet uppträdde som en enhet. Fredrik Wilhelm IV hade svårligen kunnat få en mer hängiven tjänare för att utföra denna plan än Bunsen. Den var som kommen ur hans eget hjärta. Han lyckades också lätt nog vinna gehör i England. Ärkebiskop Howley och biskop Blomfield i London togo parti för saken, möjligen med ett hemligt hopp att på denna väg kunna inympa episkopatet på den preussiska kyrkan i dess helhet. Även om man kan förmoda, att dylika tankar ej varit främmande för Fredrik Wilhelm IV, tillbakavisar Bunsen's änka och biograf misstanken, att något dylikt legat bakom denna plan, som helt ogrundad.² De evangelikala ledarne, främst lord Ashley, hälsade tanken med hänförelse. Även inom den sittande regeringen (Melbourne's) upptogs den välvilligt. Antagligen gick den ganska väl ihop med lord Palmerston's aktiva orientpolitik, i vilken han tidigare fått stöd också från Preussen. Det var emellertid först sedan den andra Peel'ska ministären tillträtt regeringen, som parlamentets bifall vanns d. 5 okt. 1841. Hälften av de nödiga medlen för

¹ Bunsens liv, f. ö. en av de intressantaste brytningspunkterna för 1800-talets litterära, politiska, teologiska och kyrkliga strävanden, har skildrats av hans (engelskfödda) änka i *A Memoir of Baron Bunsen* (London 1868), även i tysk upplaga av P. NIPPOLD: *Christian Carl Josias Freiherr von Bunsen. Aus seinen Briefen und nach eigener Erinnerung geschildert von seiner Witwe*. Leipzig 1868.

² A. a., II, s. 166.

biskopsdömet upprättande skulle Preussen lämna, den andra hälften åstadkommas genom subskription i England. Biskop skulle utnämnas växelvis av engelska och preussiska regeringarna, men i varje fall få anglikansk vigning. Den 7 nov. invigdes Dr. M. Alexander, »en jude till börd, en preussare till födsel, en anglikan till bekännelsen — mognad på Irland»¹ förut professor i hebreiska vid King's College i London, till »bishop of the Church of S:t James in Jerusalem». Vid de på högtidligheten foljande festligheterna gävos i tal och sång uttryck för vänskapen mellan England och Preussen, vilka i ljuset av senare händelser verka rätt groteska.

Motsatsen mellan den välment ireniska liberalism, vilken kommit detta, som den senare utvecklingen visade, rätt verklighetsfrämmande företag å bane, och den gryende nyanglikanismen, vars våldsamma fördömande härav endast kan förstås, om man kommer ihåg, att det var djupt religiösa värden, som man såg hotade, — denna motsats ställer i klart ljus tragiken i det kyrkohistoriska förlopp, som vi här följa. Dock var ej ens Oxfordmännens front obruten. Pusey, som genom sin broder hade kommit i personlig beröring med Bunsen, ansåg planen att förse en församling i Jerusalem, som ej förstod den ortodoxa kyrkans språk, med egen biskop, försvarlig och synes ha hyst förhoppningar om att den preussiska kyrkan genom den ingångna förbindelsen skulle kunna gradvis katoliceras.² Endast delvis blev han omstämd av sina oförsonligare vänner. Till dessa hörde såväl en så pass konservativ kyrkoman som A. P. Perceval, som den radikalt katolska falangen med Ward och W. Palmer (fellow i Magdalen College, att skilja från hans namne i Worcester). Det nya biskopsdömet innebar för dem dels ett intrång i det ortodoxa patriarkatet i Jerusalem, dels en besmittelse genom samverkan med den heretiska kyrkan i Preussen — vare sig man nu ansåg varje form av protestantism lika farlig, eller den unierade preussiska kyrkan som en eklektisk statsreligion värre än den rena lutherdomen. Ingen reagerade dock så våldsamt som Newman. Hans brev från de avgörande veckorna visa honom i fullt inre uppror. Ärkebiskopen gör, finner han, sitt bästa »to unchurch us»³ och i ett brev till Bowden, då

¹ A. a., II, s. 171.

² LIDDON, a. a., II, s. 250 ff.

³ *Letters*, II, s. 352 (1903: s. 315). Jfr *Apologia*, s. 245—253 (1888).

saken redan är avgjord, av den 21 dec. 1841, heter det: »Om den preussiska planen utföres, så kommer den att helt och hållet dra marken undan mina fötter. I åtta år har jag hållit på att skriva, antingen för att bevisa, eller med utgångspunkt ifrån att vi äro en gren av den katolska kyrkan, att vi ej äro bundna till något med densamma oförenligt». Därför kände han sig också nödsakad att framträda med en offentlig protest. Denna, som han överlämnade till sin egen biskop, är formulerad i den legala engelskans högtidliga stil, i en rad satser började med »whereas», konstaterar, att heresi är fördärvlig för en kyrkas katolicitet, att »lutheranism och kalvinism äro heresier, stridande mot skriften, uppkomna för tre hundra år sedan och fördömda såväl av östern som västern», och då det nya biskopsdömet inrättande innebär ett visst godkännande av dessa heresier, så — »protesterar jag för min del, såsom präst i den engelska kyrkan, och kyrkoherde i S:t Mary's, Oxford, för att lätta mitt samvete högtidligen mot denna åtgärd, och förkastar den, som avlägsnande vår kyrka från hennes nuvarande ståndpunkt och ledande till nedbrytande av hennes organisation».¹

Man kan ej undgå att se, att Newman här kommit ganska långt från den mer frigjorda ståndpunkt, som ett ögonblick blixtrar fram i brevet till biskopen med anledning av nr. 90. Men protestens energi förklaras av att han kände, hur hans kyrkas officiella handlingar vederlade hans egen teori om densamma och sålunda drev honom mot det mål, inför vilket han ännu bävade tillbaka. Andra ungefär samtidiga händelser bidrogo: biskopen av Chester vägrade att ordinera en vän till Keble på grund av hans alltför »katolska» nattvardsuppfattning,² biskopen av London avvisade också en kandidat på liknande grunder.³

141—146) och 260 (149): »The Jerusalem Bishopric was the ultimate condemnation of the old theory of the *Via Media*: ... it demolished the sacredness of diocesan rights. If England could be in Palestine, Rome might be in England».

¹ *Letters*, II, s. 362 f. (1903: s. 324).

² A. a., II, s. 350, 374, 379 f. (1903: s. 313, 334, 339 f.: »it is not love of Rome that unsettles people, but fear of heresy at home»).

³ *Apologia* s. 270 (1908: s. 159). En samling av direkta samtida uttalanden om Oxfordrörelsen i herdabrev o. d. utgavs år 1845 av W. S. BRICKNELL, *The Judgment of the Bishops upon Tractarian Theology*. Pusey's *Letter to the Archbishop of Canterbury on some Circumstances connected with the present Crisis in the English Church* av 1842 går väsentligen ut på att visa hur episkopatets hållning, ådagalagd i fråga om »Jerusalem Bishopric» och

Liksom kyrkan så syntes också universitetet, ännu väsentligen en lem i kyrkan, i handling bevisa *Via media's* oframkomlighet. Mindre betydde här Hampden's försök att använda sin myndighet ifråga om de teologiska gradernas meddelande till angrepp mot höganglikanska läror¹ än det häftiga angrepp, som riktades mot Pusey själv. Denne höll d. 14 maj 1843 i Christ Church en predikan om *The Holy Eucharist a Comfort to the Penitent*. Denna är på visst sätt en motsvarighet till hans tidigare avhandling om dopet i *Tracts*. Han ville enligt egen uppgift hjälpa dem, som ej fingo ro för tanken på synder, som begåtts efter dopet. Predikan rörde sig i stor utsträckning med citat från kyrkofäderna, särskilt Cyrillus av Alexandria, och innehöll ej minst därigenom uttryck, vilka stucko bjärt av med det språk, man var van att höra om nattvarden från anglikanska predikstolar,² men han höll sig i huvudsak till den förut (t. ex. av A. Knox) som speciellt anglikansk betonade ståndpunkten att ej vilja förklara sättet för Kristi lekamens och blods närvaro, utan böja sig därinför som inför ett oåtkomligt mysterium. Pusey's predikan är i mer än ett avseende utgångspunkten för den nyanglikanska nattvardslärans utveckling. Så möta vi här den sedan ofta återkommande tanken på nattvarden som ett »commemorating sacrifice», såtillvida som »Han (Frälsaren) där sätter oss i stånd att åberopa inför Fadern det enda förtjänstbringande offret på korset, vilket Han, vår Överstepräst, utan uppehåll i sin egen gudomliga person åberopar i himmelen».³ Det är onödigt att här ingå på den underliga kättarprocess, som nu följde, sedan en teologie professor, Dr. Fausset, angivit Pusey's predikan hos vice-kanslern för att prövas enligt universitetsstatuternas bestämmelser, hur de sex doktorernas domstol (bland de sex voro anlagaren själv, Hawkins, Provost of Oriel, samt Jelf, vilken dock sannolikt röstade för frikännande), utan att ha låtit den anklagade personligen försvara sig, men däremot på privat väg ha avkrävt honom vissa förklaringar, som han ej ansåg sig kunna ge, över den i manuskript föreliggande predikan (d. 2 juni 1843) fällde domen, att Pusey var saker till att i enskilda herdabrev, hotade att driva ut ur kyrkan några av dess mest hängivna söner.

¹ I fallet Macmullen. Se CHURCH, a. a., s. 278 ff.

² Bland dem, som väckte anstöt, voro uttryck såsom »that bread which is His flesh», »touching with our very lips that cleansing blood».

³ LIDDON, a. a., II, s. 308.

»quaedam doctrinae Ecclesiae Anglicanae dissona et contraria protulisse», varför han förbjöds att på två år predika »intra praecinctum universitatis».

Det hjälpte ej, att Pusey protesterade, eller att betydelsefulla uttryck för sympati kommo honom till del även från personer, som ej kunde räknas som hans direkta anhängare,¹ och från sådana målsmän för den statiska högangelikanismen som Hook och Churton² — någon resning i målet lyckades han ej vinna vare sig inför världslig eller andlig myndighet, och de två årens suspension blev för allt England ett tecken på att kyrkans förnämsta högskola dömt hans lära.

Pusey's egen lojalitet mot sin kyrka kunde knappast ha ställts på ett svårare prov. Han bestod det, och då han åter besteg predikstolen, vågade ingen förnya angreppet. Hans personliga auktoritet blev snarast stärkt genom en förföljelse, som även inför opartiskt bedömande måste te sig som smäsint och oberättigad. Men det låg sanning i Newman's ord, att saken »skulle ännu mer från kyrkan fjärma personer, vilkas tillgivenhet det redan finns anledning att misstänka. Det är en av de händelser, som bringa förhållandena till en kris —».³ Orden äro sanna ej minst om Newman själv.

Det är lärorikt att se intrycket av dessa års händelser utlösas i Newman's efter övergången hållna föreläsningar om *Difficulties of Anglicans*. Här utföres i agitatoriskt glödande språk, hur *the Establishment* utspytt ur sin mun de »katolska» principer, som Oxfordrörelsen levat på och arbetat att framföra, och hur denna därför saknade all verklig grundval inom den nationella kyrkan, ja, vore djupt fientlig mot dess väsen.⁴

¹ Bland undertecknarne av en protest mot förfarandet i Pusey's sak märkas W. E. Gladstone och J. T. Coleridge. Denna vägrade vice-kanslern att mottaga.

² LIDDON, a. a., II, s. 349 f. Samtidigt betonar Hook omöjligheten för honom att »go the length of Oakeley, Ward etc.»

³ *Letters*, II, s. 414 f. (1903: s. 371).

⁴ Se t. ex. *Difficulties of Anglicans*, I, s. 20 f. »Now Protestantism is, as it has been for centuries, the Religion of England; and since the semipatristical Church, which was set up for the nation at the Reformation, is the organ of that Religion, it must live for the nation, it must hide its Catholic aspirations in folios, or in college cloisters; it must call itself Protestant, when it gets into the pulpit. . . . *la Reine le veut*; the English people is sufficient for itself; it wills to be Protestant and progressive: and Fathers, Councils, Schoolmen, Scriptures, Saints, Angels, and what is above

Han hade nu sedan februari 1842 vänt Oxford ryggen och slagit sig ner i Littlemore, en oansenlig by en knapp svensk halvmil utanför Oxford, tillhörande S:t Mary the Virgin's församling. Här hade Newman redan 1835 byggt ett kapell, och fem år senare började han här åstadkomma vad han i ett brev till en vän kallar en *μονή*,¹ ett litet komplex med bibliotek, ett litet kapell, några »celler», allt omgivet av en plantering. Uppslaget framkallar osökt tanken på en klosteranläggning i liten skala. Och man gör väl knappast orätt, då man sammanställer den med den växande sympati för »vita religiosa», som möter på denna tid hos andra rörelsens män, främst hos Pusey. År 1840 var denne också betänkt på att instifta anglikanska »Sisters of Mercy», men Newman ställer sig skeptisk mot denna plan.²

Man får ej undra på om anläggningen vid Littlemore — av vilken nu återstår endast en oansenlig huslänga vid den dammiga bygatan, — väckte åtskillig uppmärksamhet, även om man kunnat önska att den tagit mindre närgångna former än den, Newman sedan indignerat skildrar:³ »En dag, när jag kom in i mitt hus, fann jag en skara studenter därinne. *Heads of Houses* togo, likt beridna patruller, promenader till häst omkring dessa stackars stugor. Teologie doktorer doko objudna in i denna privata egendoms dolda gömslen, och drogo slutsatser

them, must give way. What are they to it?» Ibid., s. 152 f: »My brethren, when it was at length plain that primitive Christianity ignored the National Church and that the National Church cared little for primitive Christianity, or for those who appealed to it as her foundation, when Bishops spoke against them, and Bishops' Courts sentenced them, and universities degraded them, and the people rose against them, from that day their 'occupation was gone' They had but a choice between doing nothing at all, and looking out for truth and peace elsewhere.» Historien har icke givit N. rätt. En tredje möjlighet var redan potentiellt för handen, och de följande generationerna ha förverkligat den. — Med ovan anförda citat bör sammanställas ett dokument från krisens egen tid: en not till en predikan om *Outward and Inward Notes of the Church* i *Sermons on Subjects of the Day*, s. 340 f. Till denna hänvisar Newman som till en beskrivning av sitt fall i ett brev till Pusey av d. 19 febr. 1844 (LIDDON, a. a., II, s. 381).

¹ *Letters*, II, s. 304 (1903: s. 272).

² A. a., II, s. 298 f. (1903: s. 267); Pusey besökte sedan 1841 Irland för att studera de katolska kvinnliga ordnarnas arbetssätt. Först år 1849 trädde »the Sisterhood of Devonport» i verksamhet, det första i den långa rad av systraskap, som sedan tillkommit inom Englands kyrka. LIDDON, a. a., II, s. 243; III, s. 192 ff.

³ *Apologia*, s. 289 f. (1908: s. 172 f).

om hushållet efter vad de där sågo. Jag hade trott, att en engelsmans hem var hans borg, men tidningarna trodde annorlunda, och slutligen kom saken inför min gode biskop». Biskop Bagot fann sig föranledd att begära en förklaring angående »det anglo-katolska klostret i Littlemore». Det är svårt att ej finna Newman's förklaring¹ något pressad. Han gör gällande, att det hela egentligen är en prästgård till kapellet i Littlemore, där han hoppats få en tillflyktsort under upprörda tider och kunna ägna sig åt studier och fromhetsövningar. Varje klosterlig karaktär förnekas — detta låter sig svårligen förenas med de uttryck, vari anläggningen skildras i brev till förtroligare vänner.²

Faktum var, att en skara unga män, präster och studenter, här mottogos, och att dessa levde ett ganska regelbundet religiöst samliv. För en del blev Littlemore en rastplats på vägen till Rom — man har ej anledning att misstro Newman's försäkran, att han lyckats fördröja flera övergångar,³ — för andra blev det början till frigörelse ur Newman's trollmakt: så t. ex. för Mark Pattison, som i sina memoarer meddelar dagboksutdrag om livet i Littlemore, visande den rätt överhettade atmosfären där — åtminstone ter den sig så, sedd genom Pattison's senare, kyligt liberala anglikanism som medium.⁴

Över Littlemoretiden stå tvenne litterära monument resta; dels ett antal predikningar, hållna av Newman i S:t Mary's (där han dock nu blev en sällsynt gäst) och i Littlemore's kapell, samlade i volymen *Sermons on Subjects of the Day*, där några av den Newman'ska värtalighetens kostbaraste juveler äro att finna — dels den här planerade serien av engelska helgonbiografier. Bakom båda ligger den tanke, i vilken Newman sökt en sista försvarslinje under återtåget från *Via media*: tanken på *the note of sanctity* som tillräcklig att ge en kyrka existens-

¹ *Apologia*, s. 290 ff. (1908: s. 173 ff.). *Letters*, II, s. 291 ff. (1908: s. 350 ff.).

² I ett brev till Pusey redan av år 1840 är det fråga om »a monastic house», här satt i samband med den nu uppdykande planen att sörja för storstädernas behov genom kollegier av ogilta präster. Littlemore skulle kunna bli en plantskola för ett dylikt. Brevet hos LIDDON, a. a., II, s. 135 f. (ej i *Letters*).

³ *Apologia*, s. 295 f. (1908: s. 177).

⁴ PATTISON, *Memoirs*, s. 189—207. P. hade uppfostrats i evangelikal fromhet och först attraherats av traktarianismens rent religiösa kraft. (A. a., s. 172 f., 208.)

berättigande — den tanke, som vi sett blixtra fram i några av de innerligaste och djupaste rader, som flutit ur Newman's penna.

Sermons on Subjects of the Day, vilkas företal är daterat i Littlemore i nov. 1843, äro enligt författarens egen uppgift att betrakta mera som en essaysamling än som predikningar i egentlig mening, i det den tryckta editionen medtager vissa partier, som aldrig framförts från predikstolen, delvis emedan lojaliteten mot den kyrka, predikanten ännu tjänade, hindrat det.¹ Detta minskar ej deras betydelse som dokument till krisen i *Via media's* och dess systematikers historia. Av de 26 predikningar, som fylla volymen, tillhöra fem 1830-talet, två år 1840, fem 1841, nio 1842, fem 1843. Vissa av de tidigare, en och annan av de senare ha större betydelse till belysning av den traktarianska fromhetens väsen än som biografiska dokument. Men predikningarna från 1841, nr. 90's år, illustrera på ett förträffligt sätt den omorientering av det anglikanska kyrkobergreppet, som händelserna framtvingat: »Ack, jag kan ej neka, att kyrkans yttre tecken delvis ha lämnat oss, delvis hålla på att lämna oss» — en not i upplagan låter oss veta att detta har avseende på biskopsdömet i Jerusalem — »... Guds kyrka är i avtagande hos oss. Var är den enhet, som Kristus bad om? Var är den barmhärtighet, som Han befälde? Var är den tro, som en gång meddelats — då var och en har sin egen lära? Var är vår synlighet, som skulle vara ett ljus för världen?»² Men de inre tecknen kunna dock ej förnekas. Sådana äro den välsignelse, som den egna kyrkans ordningar och verksamhet bragt den enskilde, hugsvalelse i gudstjänsten, i förkunnelsen, i kyrkoårets heliga tider, i själens erfarenheter av altarets sakrament,³ men framför allt vittnesbörden av de helgade liv, som levats i Englands kyrka: »För visso måste den kyrka vara föremål för den gudomliga nådens inverkningar, som rymmer inom sig män så helgonlika i sina liv, så himmelska i hjärtan och sinnen, så självförnekande, så lydiga, som de vilka skänkts henne även i denna sjunkna tid. Är det ej tryggt att förtro sin själ i deras sällskap? Är det ej farligt att skiljas från dem på vår resa över den stiglösa vildmarken?»⁴ *Apologia* ger oss en slags

¹ Se härom *Note C. Sermon on Wisdom and Innocence* i *Apologia* särskilt s. 312 i Longman's ed.

² *Sermons on Subjects of the Day*, s. 335.

³ A. a., s. 321 f. Jfr s. 338.

⁴ A. a. s. 355 f.

inre kommentar till dessa predikningar: »Vi kunde ej vara, som om vi aldrig varit en kyrka, vi voro 'Samariten'». ¹ Denna tanke är ej i hela sin kärvhet utförd i predikningarna *On Subjects of the Day*, men den kastar ett särskilt ljus även över de predikningar främst från 1842, vilka med ett annars knappast begripligt eftertryck dröja vid sammanhanget och motsvarigheten mellan den judiska och den kristna kyrkan — för övrigt älskar Newman här som annars i sina predikningar att kläda sin framställning i den gammaltestamentliga bildvärldens prakt. I den andra predikan i samlingen *Saintliness not forfeited by the Penitent* (av d. 16 okt. 1842) strålar den fullkomliga helighetens ideal fram med starkare glans än annars. Och närmast efter den personliga helgelsen, kravet att göra det egna hjärtat till Andens tempel och en kyrka i smått, går tanken till den yttre kyrkans tillstånd. Dess frid kan ej återvända, om ej frid och endräkt härska i alla kristtrognas hjärtan. De två stå i en fördold korrespondens med varandra: »vi kunna ej hoppas på frid hemma, om vi ha krig utåt. Vi kunna ej hoppas att återvinna friförsamlingarna, om vi själva äro skilda från kristenhetens stora kropp. — Förvisso ha vi rikligt vittnesbörd på alla sidor, att kyrkornas söndring beror på hjärtats fördärv.» ² Den egna frälsningen är den angelägnaste omsorgen. »Låt detta komma först, men därefter arbetet för kyrkans enhet; låt Jerusalems frid och uppbyggandet av Kristi kropp bli föremål för bön, strax efter din egen personliga frälsning.» Men på andra håll tecknas kyrkan med uttryck, som alltför tydligt låta Roms bild skina igenom: den är en »imperial Power», ³ den har yttre ting gemensamt med världens riken, men dess uppbyggande kraft är helighet i stället för orättfärdighet. ⁴

Nu uppstår tanken att liksom en gång *catenæ patrum* fått tjäna till att vindicera de traktarianska lärornas apostolicitet, och uppkalla den egna kyrkans lärare till deras stöd, så nu genom en *catena sanctorum* visa, att *the note of sanctity* ej saknats i Englands kyrka genom tiderna. Planen på en serie *Lives of English Saints* tog bestämd form på sommaren 1842. ⁵ Men

¹ *Apologia*, s. 264 (1908: s. 152).

² *Sermons on Subjects of the Day*, s. 132 f.

³ Serm. 16 (av 27 nov. 1842).

⁴ Serm. 17: *Sanctity the Token of the Christian Empire* (av d. 4 dec. 1842).

⁵ *Apologia*, s. 337 ff. (1908: 210 ff.). Tanken kan följas tillbaka till 1841. I sina anmärkningar till sin egen korrespondens har Newman visat, hur Wise-

de som egentligen skulle påverkas därav voro män, som redan voro på väg till Rom. Det skulle föra dem »från lära till historia, från spekulation till verklighet», giva dem »intresse för engelsk mark, och den engelska kyrkan», »hålla dem från att söka sympati hos Rom, som det nu är». Det är dock betecknande, att seriens upphovsman ej vågade utsträcka dess plan till att omfatta även den nyare tidens kyrka. Hans *Calendar of English Saints*¹ upptar inga namn från senare tid än 1400-talet. Han insåg också snart, att »några delar av serien skulle bli skrivna i en stil oförenlig med en ämbetsutövande prästmans ställning»,² och den började utkomma just sedan han lämnat sitt pastorat. Men redan efter två nummer lämnade han också utgivareskapet, och för de biografier, som sedan utkommo, ansvarade endast författarne själva. Det ändamål, som Newman avsett, kom serien föga att fylla. Somliga av de medverkande författarne fortsatte sin inslagna väg till Rom, andra voro och förblevo anglikaner, för andra åter ledde sysslandet med det hagiografiska materialet till allmän skepticism. H. Froude's yngre och ryktbarare broder James Anthony Froude, som under sina första Oxfordår ej kunnat undgå Newman's inflytande, skrev en biografi över ett föga känt helgon från Alfred den stores tid och slutade den med orden: »Detta är allt och kanske snarare mer än allt, som är känt om hans liv.»³

Då en av de unga män, som tillhörde det lilla brödraskapet i Littlemore, William Lockhart, upptogs i den romerska

man's artikel om donatisterna drivit honom att betona tanken på den anglikanska kyrkan såsom en enhet för sig redan på medeltiden och hur detta givit uppslaget till *Lives of English Saints*. Nämda tanke har sedan i rätt hög grad behärskat anglikansk historieskrivning: man har älskat att framställa reformationens engelska kyrka som i stort identisk med den *Ecclesia Anglicana*, som i *Statutes of Provisors* och *Praemunire* opponerade mot övergrepp från Avignon.

¹ Tryckt i *Apologia* (i de senare upplagorna: originalupplagan har i stället ett bemötande av Kingsley's angrepp på serien) som Note D (jämte Newman's tillkännagivande om serien, daterat Littlemore, d. 9 sept. 1843). Helgonlistan upptar även missionärer av engelskt ursprung (så ock Sigtrid, Eskil och David).

² *Apologia*, s. 339 (1908: s. 211).

³ GOOCH, G. P., *History and Historians in the nineteenth Century*, 2 ed., London 1913, s. 332 f. År 1849 utkom Froude's *Nemesis of Faith*, där han delvis skildrar sin egen utveckling, men låter sin hjälte passera vidare till katolicismens narkos.

kyrkan¹ — han var den förste av Oxfordskolan att taga detta steg — fann Newman sin ställning ohållbar även av yttre skäl. Redan i febr. 1843 hade han publicerat ett formligt återtagande av de hårda ord, han tidigare fällt i polemiken mot Rom: han hade yttrat dem ej som sina egna i egentlig mening, utan som uttryckande de anglikanska teologernas *consensus*.² Hans inre ställning får tydliga uttryck i årets korrespondens. Redan i maj kan han skriva: »Jag betraktar den romerskt-katolska kyrkan som apostlarnas kyrka, och den nåd som finnes ibland oss (vilken, genom Guds barmhärtighet ej är ringa), är utomordentlig, och kommer av den överflödande rikedom i Hans gåvor;»³ d. 29 sept. s. å. skriver han till sin syster: »Jag misströstar så om Englands kyrka, och jag är så tydligt förskjuten av henne, och å andra sidan är jag så dragen till Roms kyrka, att jag anser det tryggare, från hederlighetens synpunkt, att ej behålla mitt ämbete.»⁴

Då hade redan de avgörande stegen tagits. D. 18 och 19 sept. vidtog han de lagliga stegen för att lämna sin tjänst som *vicar of S:t Mary's*. D. 24 hördes hans stämman för sista gången från hans gamla predikstol i universitetskyrkan. D. 25, då man firade kapellet i Littlemore vigningsdag, höll han den gripande predikan om *The Parting of Friends*, som blev hans anglikanska svanesång. Knappast någonstädes annars visar han som här, hur djupt han känt tragiken i sitt livs kris. Formellt rör han sig i bilder ur profetians språk om Jerusalem, men man behöver ej tvivla om det egentliga föremålet för hans tankar, då han utbrister:

»O min moder, hur har detta skett dig, att du får goda gåvor hopade på dig, och kan ej behålla dem, att du föder barn, men vågar ej erkänna dem? Varför har du ej förmågan att använda deras tjänster, eller hjärta att glädjas över deras kärlek? Huru kommer det sig, att allt som är ädelt i syfte

¹ Newman underrättar sin biskop härom d. 29 aug. 1843. *Apologia*, s. 341 (1908: s. 213). Om Lockhart's övergång f. ö. se *Letters*, I, s. 417 f., 422 f. (1903: s. 374, 378).

² Denna »Retraction» (*Apologia*, s. 323 f.; 1908: s. 200 f.) hade mera karaktären av en ursäkt för språkets våldsamhet än ett offentligt uppgivande av den anglikanska positionen. Också fann Newman det nödigt att vid sitt formliga inträde i den romerska kyrkan publicera en ny *Retraction of Anti-Catholic Statements* (tr. i *The Via Media*, II, s. 427—433).

³ *Apologia*, s. 335 (1908: s. 208).

⁴ *Letters*, II, s. 425 (1903: s. 380).

och ömt eller djupt i hängivenhet, ditt blomster och ditt hopp, faller ur ditt sköte och finner intet hem i dina armar? Vem har givit dig detta märke, att hava 'ett sköte, som föder i otid och förtvinade bröst', att vara främmande för ditt eget kött, och ditt öga grymt mot dina små? Din egen avkomma, din livsfrukt, som älska dig och ville arbeta för dig, på dem ser du med fruktan, som på vidunder, eller avskyr du dem som en styggelse (*offence*); — som bäst uthärdar du dem blott, som hade de anspråk blott på ditt tålamod, din självbehärskning och vaksamhet, att du må frigöra dig ifrån dem så lätt som möjligt. Du låter dem 'stå hela dagen fåfänga', som själva villkoret för att ha fördrag med dem; eller du bjuder dem gå dit, där de skola bli mer välkomna; eller du säljer dem för intet till främlingen som går förbi.»¹ Än en gång utdelade han i S:t Mary's altarets sakrament till en skara vänner (d. 14 okt.).² Sedan betraktade han sig själv ej längre som präst i den engelska kyrkans tjänst, men förblev i lekmanna-kommunion med henne under de två år, han framlevde som en ensling i sitt lilla »kloster» i Littlemore (detta var hans personliga egendom). Berättelsen om dessa år, då hans känsla redan har tagit språnget över klyftan, men han väntar på yttre ledning för att taga det yttre steget och hans tanke arbetar med att hamra ut den nya ställningens dialektiska grundval till samma fasthet, som han en gång trott sig kunna ge åt *Via media* — berättelsen härom hör knappast hemma i anglikanismens historia. Skilsmässans återhållande smärta, hänsynen till vänner och fränder, å andra sidan känslan av en osynlig hands ledning, nu till ett nära och skönjbart land, allt detta kan avläsas i breven från dessa år — delvis gripande dokument till en ensam själs, men knappast till någon enskild kyrkas historia. Återljuden från händelser i det nära liggande Oxford tona med, men svagt, redan liksom från en annan värld, även när det är om hans eget namn, som striden står. Så kommer året 1845, upptaget av arbetet att ge form åt den utvecklingstanke, som efterträtt *Via Media's* statiska kyrkobegrepp — denna tanke, som nu får ge den teoretiska motiveringen till accepterandet av det katolska systemet. Vad som en gång varit förvrängningar och utväxter, helgondyrkan, Mariologi och mera därtill, det blir nu blott materialiserade förstoringar av den apostoliska kyrkans

¹ *Sermons on Subjects of the Day*, s. 407 f. En åhörarens intryck hos E. BELLASIS, *Memorials of Mr. Serjeant Bellasis 1800—1873* (London 1893), s. 52.

² LIDDOX, *Life of Pusey*, II, s. 376.

egenheter.¹ En analys av den utvecklingstanke som här möter — tanken om en utveckling, som är snarare att förlikna vid upprullandet av rulle än vid trädets växt,² men som dock synes föregripa en idé, som först en kommande generation skulle allmännare fatta — de olika märken, som uppställas på en under utvecklingens fortgång bevarad identitet, allt detta hör ej till den uppgift, som här fullföljes.³ Newman's *Essay on the Development of Doctrine* hör med till hans romerska snarare än till hans anglikanska historia, fast den avbrytes utan egentlig avslutning, då den formliga avgörelsen träffats. De delvis dunkla linjer, som från densamma leda till modernismens bärande tankar, kunna ej heller här utdragas eller diskuteras.⁴

I början av okt. lämnade han sitt *fellowship* i Oriel College.⁵ Det har påpekats, att Newman upptogs i den romerska kyrkan samma dag, d. 9 okt. 1845, som Renan för alltid avlade sin andliga dräkt.⁶

Det återstår nu att kasta en blick på händelsernas utveckling i Oxford under dessa år. Här syntes nu det gamla traktarianska brödraskapet vara upplöst. Keble hade sedan länge tagit sin hand ifrån universitetsstaden, Newman hade dragit sig tillbaka till Littlemore, Pusey ensam fanns kvar, men som en märkt man, genom de sex doktorernas dom avstängd från universitetets predikstolar. Hans känsliga sinne led härav, och tanken på Newman's befarade utveckling var därjämte en ständig källa till oro. Härtill kom också huslig sorg.⁷ Allt detta samverkade till än starkare koncentration än eljest på det inre livet. Han fattade nu planen att tillföra Englands kyrka ny näring för fromhetens liv genom bearbetningar av katolska andakts-

¹ »The whole scene of pale, faint, distant Apostolic Christianity is seen in Rome, as through a telescope or magnifier». *Apologia*, s. 320 (1908: s. 196).

² Jfr INGE, *Outspoken Essays*, s. 198.

³ Se SÖDERBLOM, *Religionsproblemet*, s. 51 ff. STORR, *Development of English Theology*, s. 311—316.

⁴ För detta problem må här hänvisas till kapitlet *Cardinal Newman and Modernism* i SAROLEA, *Cardinal Newman*, hithörande kapitel hos SÖDERBLOM, a. a., INGE's uppsatser och om Newman och modernismen i *Outspoken Essays*, samt litteraturen till modernismen över huvud.

⁵ *Letters*, II, s. 467 (1903: s. 418).

⁶ W. BARRY, *Newman*, 3 ed. London 1905, s. 83.

⁷ Hans mest älskade dotter Lucy avled d. 22/4 1844, innan hon satte i verket sin avsikt att också på ett yttre sätt avskilja sitt liv till Guds tjänst. LIDDON, a. a., II, s. 383—388.

böcker. Med användande av förut präglade termer skulle man kunna säga, att detta visar hur nyanglikanismens progressiva element tar överhand hos honom — tillika hur dettas drivkraft är fromhetslivets egen energi, och hur lätt detta verkar eller kan synas verka i riktning mot Rom.

För Pusey var den engelska kyrkan katolsk, och hon hade full rätt till allt, som var verkligen katolskt i Roms uppbyggliga litteratur. Att tillföra Englands kyrka sådant skulle bidra till att katolicera hennes fromhetsliv, liksom *The Library of the Fathers* hade bidragit till att katolicera hennes teologi.¹ Det var också möjligt att här peka på exempel från den karolinska anglikanismens dagar, huru Laud låtit utge en skrift av St. Francois de Sales, huru andra hade översatt Fénelon och Bellarmin — ja, också Wesley hade utgivit skrifter av Juan d'Avila, Molinos o. a.² Då nu med Pusey inflödet av katolsk fromhetslitteratur i Englands kyrka tar sin början på allvar, är det intressant att lägga märke till hur från början den franska litteraturen från 1600-talet dominerar. Pusey griper sig först an med att överflytta två arbeten av Avrillon,³ vilka utkommo 1844: *A Guide for passing Advent holily* och *A Guide for passing Lent holily*. De följdes av: *The Foundations of the spiritual Life: drawn from the book of the Imitation of Jesus Christ*, också efter ett franskt original.⁴ Däremot bragte han aldrig till utförande den länge hysta planen att utge ett engelskt breviarium. Redan Avrillon (ehuru bärande en dedikation till »vår moder, i vilken vi föddes på nytt till Gud — i vars sköte vi hoppas att få dö, Englands kyrka») väckte oro i den statiska

¹ Newman avråder dylika företag redan 1843; det står klart för honom att de endast kunna bereda väg för Rom.

² LIDDON, a. a., II, s. 388 f.

³ Jean-Baptiste-Élie Avrillon, f. 1652, d. 1729, av minimernas (St. Franciskus' av Paula) orden, vann stort anseende som religiös författare. Bland hans arbeten märkas de tre skrifterna *Conduite pour passer le saint temps de l'Avent — pour passer saintement le temps de Carême — les fêtes et octave de la Pentecôte: Nouvelle Biographie Universelle*, art. Avrillon; år 1845 utgav Pusey en annan översättning från samme författare: *The Year of Affections*.

⁴ Jean-Joseph Surin (egentl. Seurin), f. 1600, d. 1665, bekant som asketisk skriftställare (originalet till ovannämnda arbete: *Fondements de la vie spirituelle*, vilket utgavs postumt 1669, torde höra till hans populäraste arbeten), men jämväl genom den sjukliga demonomani, som behärskade honom en lång tid av hans liv. A. a., art. *Surin*.

anglikanismens läger. Andra frågade sig: om man måste hämta andaktsböcker från Roms kyrka, är det ej tecknet på ett rikare andligt liv hos henne?¹

Medan Newman's beslut långsamt mognade, och Pusey under orubblig trofasthet mot sin kyrka tillförde henne element, som måste bli nog så hårdsmälta, utskildes den extrema grupp, som en gång skjutit Newman före sig, med en dramatisk katastrof. Vi ha förut mött W. G. Ward's gestalt. Det omöjliga i hans ställning inom den engelska kyrkan hade allt mer kommit till synes. Det är ej tillfälle att här vidare utföra analysen av de psykologiska faktorer, som gjorde det möjligt för Ward att under åren 1841—1843 i en serie artiklar i *The British Critic* angripa sin egen kyrka stundom i det våldsammaste språk, tillika upphöjande Rom, men likväl stå kvar som den engelska kyrkans tjänare. Hans språkbruk måste komma ej blott samtida protestanter att häpna: »Skulle evangelii rena ljus någonsin bli återställt åt detta i natt försänkta land»,² heter det 1841. Han kan tala om påven som »den jordiske representanten för kyrkans gudomliga huvud»; om Rom som »vår moder i tron». Ward's artiklar ledde år 1843 till *British Critic's* upphörande, varvid ett organ för den konservativare riktningen intog dess plats (*Christian Remembrancer*), och de blevo den yttre anledningen för W. Palmer att utge sin *Narrative*.³

Berövad sin hittillsvarande plattform satte sig Ward till att utforma sin ståndpunkt i en bok, som tillika skulle vara ett svar på Palmer's inlägg. I juni 1844 utkom *The Ideal of a Christian Church considered in Comparison with existing Practice; Containing a Defence of certain Articles in the British Critic in Reply to Remarks on them in Mr. Palmer's Narrative*. Denna omfångsrika och delvis rätt illa hopkomna volym har ett större intresse än vad dess plats i den anglo-romerska polemiken ger den. Den utgör det grundligaste försök, som gjorts under Oxfordrörelsens historia, att utforma en egen religionsfilosofi — att jämföra finnes här egentligen Newman's *University Sermons*, men dessa skulle först i *Grammar of Assent* få sin avslutning — och från denna religionsfilosofiska utgångspunkt konstruera

¹ Så Copeland. Pusey's svar på dessa betänkligheter: LIDDON, a. a., II, s. 395.

² Citerat efter CHURCH, s. 311.

³ W. WARD, *W. G. Ward*, s. 237 f., 244 f.

en idealkyrka. Grundvalen för hela sin åskådning — och han är nog generös att erbjuda denna grundval som gemensam bas för hela det högkyrkliga partiet — formulerar Ward så: »att omsorgsfull och individuell moralisk disciplin är den enda möjliga grundval, på vilken kristen tro och levnad kan byggas». All verklig religions mål är personlig helgelse och frälsning.¹ Här är ej platsen att närmare visa, hur dessa principer i detalj utföras. I sig själva innehålla de intet, som ej de flesta av nyanglikanismens ledare skulle kunnat acceptera. Samvetets primat torde Keble och Pusey principiellt ha erkänt, likaväl som Newman. Men hans uppfattning av lydnad och underkastelsen som ett av helgelsens grundläggande villkor låter reformationen framstå som det radikala ondets främsta manifestation i historien — i en pristävlan i hätskhet mot Luther och hans lära skulle Ward ha stora möjligheter att ta första pris. Dess principer ser han verksamma inom Englands kyrka, som tecknas med ett överflöd av mörka färger, samtidigt som Rom, den systematiska träningens och den professionella helighetens kyrka, kommer idealet så nära, att han ej tvekar att kräva, att den Romerska stolens uttalanden i lärofrågor skola vara »fredade för vår kritik och våra kommentarer». Och droppen, som kom bägaren att flöda över, är att författaren till denna bok på ett utmanande sätt jublar över att han trots allt står kvar inom Englands kyrka, över att finna »den romerska lärans hela cykel gradvis ta ett antal engelska kyrkomän i besittning».

Ideal of a Christian Church väckte uppseende i vida kretsar.² Det anglikanska universitetets reaktion var oundviklig: men måhända hade den kunnat ta värdigare uttryck. Den i okt. 1844 nytilträdande vice-kanslerns, Dr. Symons', fientliga hållning till Oxfordrörelsen — han hade varit en av Puseys domare — bidrog att upphetsa stämningen. Ett försök att i universitetets stora församling, *the Convocation*, resa opposition mot hans ämbetstillträde misslyckades. *The Hebdomadal Board*, huvudsakligen bestående av *Heads of Houses*, som under vice-

¹ WARD, a. a., s. 248 f.

² Den väckte beundran hos en Comte, och John Stuart Mill erkände med glädje denna illegitima avkomma av sin egen ande, Döllinger tog starka intryck därav, Gladstone började i *Quarterly Review* den moderata högkyrklighetens angrepp. Newman, som med spänning avvaktat bokens utgivande, synes ha blivit besviken och i varje fall ej ha kunnat acceptera Wards anspråk på att förbliva anglikan och samtidigt vara hel romanist.

kanslerns presidium hade den omedelbara ledningen av universitetet i sina händer, tog upp Ward's bok till behandling och framlade den 13 dec. i anledning av densamma ett förslag i tre punkter: 1) En rad citat ur *Ideal of a Christian Church* förklaras oförenliga med de 39 artiklarna; 2) Ward berövas sina akademiska grader; 3) en ny försäkring införes, vilken skulle kunna affordras sådana akademiska medborgare, vilkas renlighet det fanns anledning att misstänka, av innehåll, att de accepterade bekännelseskristerna i den mening, i vilken de ursprungligen avfattats och nu av universitetet förelades.¹ Den tredje punkten i förslaget gjorde vad den kunde för att göra utgången osäker. Liberaler som högkyrkliga av olika fraktioner förenade sig i motvilja mot varje ny »test». Därför återtogs också detta förslag, men i elfte timmen dök ett nytt projekt upp: kunde ej situationen utnyttjas till ett fördömande av *Tract 90* — fast efter fyra år? Detta förslag framlades också inför *Convocation* på samma gång som de två punkterna mot Ward. Men även denna gång hade man misräknat sig på stämningen bland universitetets *masters* — vilka, *residents* eller *nonresidents*, hade rösträtt i *Convocation*. Skilda stämmor hade höjts, inom och utom Oxford — hörbarast av de senare måhända Gladstone's — såväl mot den hast, med vilken saken bedrivits, som mot det ovärdiga i att brännmärka Newman, då denne själv-mant lämnat sin verksamhet i universitetsstaden. D. 13 febr. kom frågan till avgörande. *Ideal of a Christian Church* fördömdes med överväldigande majoritet, Ward's degradering antogs med rätt knapp övertikt, men då den tredje punkten (om *Tract 90*) föredrogs, avbröts förfarandet därigenom, att de två *proctors* använde den rätt, de enligt universitetsstatuterna ägde, att inlägga sitt veto. Detta framfördes av den äldre av de två, Guillemard, hans yngre kollega var R. W. Church. Detta förhindrade visserligen saken blott under dessa tvås för övrigt snart utlupna ämbetsår, men försöket upprepades icke. En tack-samhetsadress till *proctors* samlade underskrifter långt utanför det egna partiets led.

Nu hade likväl den kris börjat, som bildar avslutningen på den egentliga Oxfordrörelsen. I och genom sitt *enfant terrible*, Ward, hade den nya höganglikanismen inom och utom universi-

¹ Se till hela saken: WARD, a. a., s. 292—347; CHURCH, a. a., s. 324—332; LIDDON, a. a., II, s. 416—440.

tetet fått ett allvarsamt slag, och andra och värre, av annan art, skulle snart följa. Ward, som fann tidpunkten lämplig att ingå förlovning, och kort därpå äktenskap, leddes genom sin makas påverkan att uppge sin omöjliga position som en påvisk anglikan. Makarnas övergång ägde dock rum först i sept. 1845. Divergensen mellan Ward och Newman, illa dold under åren 1841—1845, framträder med full klarhet inom den romerska kyrkan.¹ Med Ward gick Oakeley, vilken genom utmanande förklaringar framtvingade sin egen suspension i Canterbury-provinsens högsta andliga domstol, *the Court of Arches*.² Han fann en fristad i Littlemore. Dock gick han över gränsen först ett par veckor efter Newman (d. 29 okt.). Andra, av vilka det här må vara nog att nämna Ambrose St John, Dalgairns, Faber, gingo över samma år, några följde året därpå. Det var ingen massflykt,³ dock vägde enskilda namn tungt. Men tyngre än allt vägde Newman's avfall.

Via media's byggnad, en gång så fast sammanfogad, så stolt i sin resning, låg i spillror, dess återuppförande syntes otänkbart. Dock besannade sig även om den kyrka, han lämnat. Newman's ambrosianska motto till *A Grammar of Assent*: »Non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum». Den logiska byggnaden syntes ohjälpligt kullstörtad. Men under ruinerna rörde sig livets krafter, och *Via media* steg åter fram, i levande verklighet, ej längre blott som en teoretisk konstruktion. Den levde i deras bröst, som blivit sin första kärlek trogna. Den levde som frö i många sinnen. Och framför allt: de tolv årens kamp och möda kvarlämnade inom Englands kyrka jämsämnar, vilkas kraft och betydelse, på gott och ont, först nu kunnat tillnärmelsevis bedömas. Det återstår närmast att försöka analysera de viktigaste av dessa ferment: den nyanglikanska fromhetens egenart, och de kyrkoideal, i vilka omständigheterna låtit den ta sin boning.

¹ Ward dog 1882. Hans liv som katolik har skildrats av sonen W. WARD. *W. G. Ward and the Catholic Church*.

² LIDDON, a. a., II, s. 439 f.

³ CHURCH, a. a., s. 341 uppräknar 15 namn; från katolskt håll uppräknas hela antalet prästerliga konvertiter år 1845 till 23, 1846 till 22, varav dock 5 i Amerika. BROWNE, *Annals of the Tractarian Movement*, s. 100 f., 120 f.

Om Gotlands kristnande.

Uppsats i Kyrkohistoriska Seminariet i Uppsala.

Av

Teol. Kand. CARL SÖDERBERG.

Källor och litteratur.

Källor i manuskript: HILFELING, C. G., *Journal under resa till Gotland 1799—1800*. (Avskrift av originalet i Gotlands nations landsmålsarkiv). NEOGARD, L. NILSON, *Gautau-Minning*. SÄVE, P. A., *Gotländska samlingar*.

Källor i tryck: *Guta-sagan* utgiven av HADORPH, Stockholm 1687; SCHILDENER, Greifswald 1818; SCHLYTER (i *Corpus juris sueogothorum antiqui*, vol. VII), *Codex juris gothlandici*, Lund 1852; C. SÄVE i *Gutniska urkunder*, Ups. 1859 (GU); PIPPING i *Gutalag och Gutasaga*, Kphmn 1905—1907. Citeras: GS. ADAM AF BREMEN, *Gesta Hammaburgensis Ecclesie Pontificum* (MIGNE, Patrol. curs. compl. CXLVI). Bästa editionen af Adams verk föreligger i B. SCHMEIDLERS 3:dje edition (1917) av Adams verk i *Scriptores rerum Germanicarum*. SNORRE STURLASON, *Kongesager*, översat av Doktor Gustav Storm, Kra. 1900.

Litteratur: ARNE, J. T., *Rysk-Byzantinska målningar i en gotlands-kyrka*, Fornvännen 1912. BJÖRKANDER, A., *Till Wisby stads äldsta historia*, Ups. 1898. BRATE, E., *Ardrestenarna*, Arkiv för nord. filologi XVIII. BRUNICUS, C. G., *Gotlands konsthistoria*, Lund 1861—66. BUGGE, A., *Vesterlandenes Indflydelse paa Nordboernes og særlig Nordmennenes ydre Kultur, Levesæt og Samsundsforhold i Vikingetiden*, Skrifter udg. av vidensk. Selsk. i Christiania, Kra 1905. BUGGE, S., *En nyfunnen gotländsk runsten*, Sv. fornm.-förs tidskr. 1908. DAAE, L., *Norges Helgener*, Kra 1879. EKHOF, E., *Bidrag till gotlandskyrkornas kronologi*, Fornvännen 1913. *S:t Clemens kyrka i Wisby*, Sthlm 1912 (Clem.), *Svenska stavkyrkor*, Sthlm 1914—16, (Stavk.). FALK, H., *S:t Olofs minne i Sverige*, K.hist. årskrift 1902. VON FRIESEN, O. & HANSSON, H., *Kylfverstenen i Stånga*, Antq. Tidskr., XVIII. GANE, J., *Sciagraphia Gothlandiae*, Lund 1706. GUSTAFSON, M., *Om christna lärans införande på Gotland*, Wisby stifts tidning 1860—61. HELANDER, P. J., *Haquin Spegel*, Ups. 1899, Ups. Univ:s årsskr. 1900. HILDEBRAND, H., *Wisby och dess minnesmärken*, Sthlm 1893; *Fölhagenfyndet*, Antq. Tidskr., III. KLINTBERG, M., *Anteckningar om*

Gotland, Sthlm 1910. LEMKE, O. W., *Wisby stifts herdaminne*, Örebro 1868. LINDQUIST, S., *Den helige Eskils biskopsdöme*, Sthlm 1915. LINDSTRÖM, C., *Gotlands medeltid*, Sthlm 1892—95. ODIN, J., *Dalhems kyrka på Gotland*, Wisby 1916. PIPPING, H., *Om runinskrifterna på de nysunna ardstenarna*, Skr. utg. av hum. vetenskapssamfundet i Ups. (VII: 3), Ups. 1901; *Gutalag och Gutasaga*, Kpnhmn 1905—07. RIAANT, P., *Expéditions et Pèlerinage des scandinaves en terre sainte au temps des croisades*, Paris 1865. RAEN, C. G., *Relations de voyage d'Othar et d'Ulfstein d'après la rédaction du roi Alfred*, Antiquités Russes, Kpnhmn 1852, Tom. II. ROOSVAL, J., *Till frågan om gotlandskyrkornas kronologi*, Kyrkohist. årsskr. 1913; *Die Kirchen Gotlands*, Sthlm 1911, (KG.). RHYZELIUS, A., *Episcoposopia Suiogothica*, Linköping 1752. SCHOUmacher, J., *Dissertatio de Gothlandia*, Ups. 1752. SNÖBOHM, A. T., *Gotlands land och folk*, 1 uppl. Örebro 1871, 2 uppl. Wisby 1897. SPEGEL, H., *Rudera gothlandica*, Wisby 1901. STRELOW, H., *Cronica guthilandorum*, Kpnhmn 1633. SÄVE, C., *Alskogsstenarna på Gotland*, Ann. för nord. oldk. og hist., Kpnhmn 1852; *Tjengvidesten*, Runa 1845; *Gutniska urkunder*, Ups. 1859, (GU). SÄVE, P. A., *Några ord om konung Olaf Haraldssons uppträdande på Gotland*, Sv. forn.-förs. årsskr. 1874. AF UGGLAS, C. R., *Gotlands medeltida träskulptur*, Sthlm 1915. WALLIN, J., *Gotländska samlingar*, Sthlm & Gtbg 1847—76. WESTERLUND, J. A. & SETTERDAHL, J. A., *Linköpings stifts herdaminne*, Lkpg 1919. WESTRÖM, C. A., *De visitationibus episcoporum lincopensium olim per Gothlandiam habitis*, Ups. 1848.

Övriga, för uppsatsen mindre betydande, arbeten angivas i noterna.

För muntliga meddelanden har jag att tacka prof. N. Lithberg, fil. mag. H. Gustavson och riksantikvariens ombud på Gotland, fil. stud. A. Edle.

I. Inledning.

1. Ämnet och dess historia.

Få svenska landskap torde äga en så rik och intressant men tillika komplicerad och svårutredd forntidshistoria som Gotland. Detta faktum har jag allt klarare lärt mig inse under mina studier för denna uppsats om Gotlands kristnande. Min första avsikt var att söka med tillhjälp av litteratur i ämnet uppvisa tiden för gutarnes omvändelse till kristendomen. Jag förstod snart, att denna uppgift översteg min förmåga, då jag efter blott en kort tids arbete fann, att ännu ingen av de fackmän, som kommit i beröring med denna fråga, vågat eller kunnat göra något positivt uttalande. Forskningen i denna fråga ligger helt inom arkeologens och språkmannens område. Då jag på intet sätt är skolad på dessa gebit, kan jag ej annat än här återgiva, vad jag ur skilda forskares avhandlingar trots

mig kunna utleta, och sålunda ge en kort översikt av, hur frågan för närvarande står, samt ställa de hypoteser, som därav synas mig berättigade.

Endast en — och det en icke vetenskapsman — har förut direkt vågat sig på denna fråga. Det var konsistorienotarien i Visby M. GUSTAFSON, vars uppsats i detta ämne infördes i Visby stifts tidning 1860, 14 år efter författarens död. Om detta arbete säger Brunius¹, att han »icke hyser något förtroende till författarens förmåga att grundligt forska och kritiskt bedöma de historiska källor, som han begagnat». Häre måste man ge B. rätt, ty förf. är mycket böjd för att alltför starkt sätta tro till gamla sägner o. d. Dock betecknar hans arbete ett stort steg framåt i jämförelse med föregående gotländska historici, t. ex. Strelow och Wallin, vilkas verk med förkärlek dröja vid genealogiska härledningar alltifrån Noaks söner och därtill vimla av okritiskt återgivna sägner och data. Till sist torde dock Gustafson komma sanningen närmare i avseende på tiden för Gotlands kristnande än Brunius. Trots sin ovetenskaplighet tyckes han dock hava haft på känn orimligheten i sagan om Olof den helige såsom Gotlands apostel. På denna saga stödjade sig ännu Brunius och många flera allt intill 90 talet för dateringar inom skilda forskningsgrenar. De sista decenniernas forskningar torde också *mutatis mutandis* giva G. rätt i hans förmodan, att den kristna läran blivit mycket tidigare införd på Gotland än i Sverige.²

Lika fylld av liv och händelser som Gotlands historia är, kanske redan från de första seklen av vår tideräkning och ända upp till det 15:de århundradet, lika svårt är det att i våra dagar nå fram till någon verklig kännedom om detta liv.

Från äldsta tider till fram emot 1000-talet äger väl Gotland mer än någon annan provins rikliga minnesmärken, och snart sagt varje höst- och vårplöjning tillför våra muséer nya rikedomar av våra fäders konstalster samt mynt från skilda tider och länder, men några skriftliga vittnesbörd från de tider, då sådana kunde väntas, äga vi icke. T. o. m. på medeltidsdokument är fattigdomen stor. Detta torde närmast få tillskrivas de svåra härjningar, som vid slutet av denna epok gingo över Visby, varvid mycket av oersättligt värde brändes eller

¹ A. a., s. 18.

² GUSTAFSON, a. a., s. 34.

bortfördes. Och av detta torde endast en bråkdel hava tillvaratagits i bibliotek och muséer.¹

De äldsta litterära vittnesbörd, som vi äga kvar, äro runstenarna. Men dels äro de runstenar från äldre tider, som blivit till oss bevarade, vanligen så vittrade, att all skrift är utplånad², dels förefinnes enligt C. Säve en stor lucka i runstenarnas rad från det elfte till det fjortonde århundradet.³ Senare tidens forskningar och i synnerhet kyrkoreparationer hava väl bragt mångt sådant försvunnet minnesmärke åter i dagen, men det flera århundraden omfattande tomrummet har dock icke blivit fyllt. Dock tyckes det mig i anledning av ett uttalande av Pipping⁴, som om antalet runstenar från senare delen av 1000-talet ej kan vara alltför ringa.

De handskrifter från medeltiden, som bevarats åt oss, äro alla av merkantil art sånär som på tvenne undantag, nämligen Minoritermunkarnas i Visby diarium och Petrus de Dacias bok om Katarina av Stumbelen. Samtliga för öns missionshistoria av intet värde. Fransicanerna meddela i sina annaler, att St Olof led martyrdöden 1028⁵, men något om hans omvändelseverk på Gotland nämna de icke.

Vad främmande författare från medeltiden säga om Gotland har jag icke haft tid och ej heller ansett mig behöva gå igenom, då de icke torde hava något att säga om öns kristnande, åtminstone intet utöver den inhemska traditionen.

Om Gotland under vikingatiden säges mycket litet. I Othars och Wulfstans resa från det 9:de århundradet får man veta om Gotland, Blekinge och Öland, att »thás land hýrað tó Swéon».⁶ Likaså räknar Saxo Grammaticus ön till det svenska väldet. Adam av Bremen nämner icke Gotland, märkvärdigt nog, då det väl bör hava lytt under Hamburgs ärkebiskop.

Det äldsta skrivna, för vår undersökning värdefulla dokumentet är den gamla gotlandslagen och speciellt det därtill hörande historiska bihanget, den s. k. Gutasagan.

¹ Det kan förtjäna nämnas, att i Danmark användes på 1500-talet en hel mängd pergamentsbrev och handlingar vid ett fyrverkeri såsom patroner. (LINDSTRÖM, a. a., s. 17).

² G. U., s. XXXIV.

³ G. U., s. XXXIX.

⁴ *Ardrestenarna*, s. 48. Jämför också nedan s. 226.

⁵ Detta är ju f. ö. felaktigt.

⁶ RAEN, a. a., s. 469.

För dessa skrifers ålder och tillförlitlighet skall nedan redogöras.

Gutalagen med sagan är den enda källskrift vi äga till detta ämne. Att andra skrifter funnits, är ganska säkert, men deras värde kan man icke bedöma, då man om dem blott vet, att de dels blivit från ön bortförda och ofta uppbrända, dels att de samlats på kyrkvindar och i skräpkammare och småningom gått förintelsen till mötes.¹

Hos de Gotlands historieskrivare, som talat om öns kristnande, står intet nytt utöver GS. att finna.

Bland dem märkes först STRELOW, som i sin *Cronica guthilandorum*, utgiven 1633, huvudsakligen pläderar för gutarnas härstamning »aff den beste Blomma ædeligste och ypperligste Slect udi ganske Danmarck».² Ehuru författaren har väl reda på sig i sin samtid, är hans verk för övrigt »fabler och sanning om vartannat».³ Att han haft för oss förlorade manuskript att tillgå är antagligt, men han har i så fall medvetet eller omedvetet förvanskats dessas innehåll⁴ eller kanske själv blivit bedragen i likhet med Petrejus⁵, vilken han flitigt avskrivit. Strelow har i alla händelser haft Gutalagen och sagan att tillgå, och dessa har han återgivit, dock med märkliga omtolkningar, översättningsfel och tillägg.⁶

Strelow hade icke mycken glädje av att han med sitt verk gjort sig förtjänt av de danskas tacksamhet, ty redan 1645 blev Gotland svenskt.⁷

Den, som har största förtjänsten av Gotlands försvenskande är HAQUIN SPEGEL, som var superintendent där 1680—86. Han skrev som ett led i denna aktion för att motarbota Strelows krönika sin *Rudera Gothlandica* 1683.⁸ Liksom Strelows krö-

¹ LINDSTRÖM, a. a., ss. 7—20 uppräknar en hel del verkliga och föregivna »dokumentröware», bland vilka man förvånas att finna även Haquin Spegel.

² S. 9.

³ LEMKE, a. a., s. 32.

⁴ Jmf. WALLIN, a. a., I, s. 180. RHYZELIUS, a. a., II, s. 131.

⁵ LINDSTRÖM, a. a., s. 17.

⁶ Se t. ex. ss. 129—133.

⁷ Sedan dess har ön lytt under Sverige med undantag av åren 1676—1679. Strelow själv fann sig lätt i de nya förhållandena och slutade som superintendent över ön, till vilket mål han väl syftat med sin bok, även om han icke precis väntat sig att få svensk fullmakt på sitt ämbete.

⁸ Denna bok blev ej tryckt förrän 1901, då den utgavs såsom bilaga till Gotlands Allehanda. Originalkonceptet förvaras i Kungl. Bibl. och en avskrift därav i Växiö gymnasii bibl.

nika lider Spegels verk av medeltida kritiklöshet¹, och dess berättelse om Gotlands kristnande äger intet av värde.

Den från dessa tider mest vetenskapliga och kritiska undersökningen av Gotlands historia ger SCHOUMACHER i en akademisk avhandling, *Dissertatio gradualis de Gothlandia*. Lund 1716.² Angående den kristna missionen på Gotland anför han som alla andra GS., dock utan t. ex. Strelows praktfulla utläggningar och med en viss benägenhet för kritisk tolkning i st. f. slaviskt återgivande.

Superintendenten GÖRAN WALLINS *Gothländska samlingar*. Sthlm & Gtbg 1747—76 är en hel liten gotländsk Atlantica.³ För missionshistorien äger den föga värde annat än indirekt genom den tjänst den kan göra arkeologien medelst upptecknade inskrifter och avskrivna urkunder m. m.

På samma sätt förhåller det sig med den nyligen återfunna, nu i Uppsala Univ.-bibl. förvarade handskriften *Gautau-Minning* av kyrkoherden i Östergarn LARS N:SON NEOGARD 1732.⁴

Ett för oss synnerligen viktigt dokument om Linköpingsbiskoparnas visitationsresor på Gotland är avtryckt i WESTRÖMS *De visitationibus episcoporum Lincopensium olim per Gothlandiam habitis*, akad. avh., Upps. 1848.⁵

Att BRUNIUS i sin *konsthistoria* helt litat till Olofssägnen och använder denna såsom grund för sina dateringar, har jag redan nämnt.⁶

Den siste — och den förste verklige och vederhäftige — gotlandshistorikern är folkskolläraren i Klinte A. T. SNÖBOHM, som i sin *Gotlands land och folk*, Örebro 1871⁷, givit en utmärkt framställning av öns och dess befolknings öden, grundad på den nu som först uppspirande gotlandsforskningen.⁸ — Syn-

¹ HELANDER, a. a., s. 50 ff.

² Obs. uttalandet s. 6 om Strelows »djärvhet» att datera Gotlands första bebyggande till A. M. 2264, vilken datering icke heller Spegel drar sig för att anföras.

³ A. a., II, s. 5 t. ex. bevisas, att den i GS. omtalade gotländska stannmodern Hvita Stjerna var ingen mindre än Atles mormoder Leucippa.

⁴ Av särskilt stor betydelse är detta arbete för språkforskningen.

⁵ Om tillförlitligheten av de ss. 6—10 meddelade åren för kyrkornas uppförande, se nedan s. 229.

⁶ S. 215.

⁷ 2 uppl. Visby 1897.

⁸ Tack vare män sådana som professorn i Upps. C. Sæve och Visbylektorerna P. A. Sæve, C. Lindström och M. Klintberg.

nerligen egendomligt är, att han i första upplagan av sitt arbete ställer sig skeptisk gentemot Olofssagan (s. 97—100), men i andra upplagan med iver försvarar Olofs rangplats såsom Gotlands apostel (s. 118).¹

Det är alltså först genom den i detta århundrade allt rikare florerande gotlandsforskningen, som frågan om Gottlands kristnande kommit i nytt läge. Min uppsats vill därför endast vara ett försök att samla det, som bragts i dagen, för att se, varthän det pekar.

2. Plan för ämnets behandling.

Skola vi icke utan vidare taga sagans ord för gott om S:t Olof såsom den, vilken omvände gutarne till kristendomen, utan anställa en objektiv undersökning, är det väl lämpligt att, sedan vi tagit noga reda på de vittnesbörd, som kunna vara samtidiga med missionsverket eller stå detsamma till tiden nära, pröva dessas uppgifter med de medel, som de senaste forskningarna ställa till vårt förfogande. Först ämnar jag då således återge Gutasagans berättelser om händelsen. Sedan vill jag börja den kritiska prövningen med fastställande av en *terminus ante quem*, d. v. s. en gräns före vilken missionsverket bör vara slutfört; och detta gör jag med tillhjälp av de gotländska runstenarnas och kyrkornas kronologi. Eftersom Olof Haraldssons besök på Gotland är till tiden ganska fixerbart, skall denna undersökning giva berättelsen om hans missionsverk ett relativt värde.

Sedan sålunda en övre gräns blivit fastställd, skall uppsatsen sträva att även finna den nedre eller *terminus post quem*, en gräns efter vilken man kan antaga, att kristna tankar började bliva kända av gutarna. Såvitt det nu kan vara möjligt att finna en sådan gräns. Detta skall ske med tillhjälp av arkeologiens vittnesbörd om Gotlands kulturhistoria under forntiden, som skall uppvisa möjligheterna för öns kristnande eller åtminstone för gutarnas bekantskap med kristendomen under seklerna före 1000-talet. Särskilt stor roll spelar här frågan om förekomsten av tidiga spridda kristna församlingar.

¹ Denna märkliga omsvängning torde kunna förklaras blott därmed, att Snöbohm, som vid andra upplagens utgivande på grund av ålderdomssvaghet överlämnade redaktionen åt en annan person, måst giva vika för dennes åsikter.

Sedan är min avsikt att något ventilera frågan om huru missionsverket bedrivits, *huru kristendomen införts på ön*. Härvid skall jag sammanställa kulturhistoriens vittnesbörd med gutasagans. Detta skulle även kunna giva en anvisning om *varifrån* missionsverket starkast bedrivits.

II. När kristnades Gotland?

A. Gutasagan.

GS. beskriver i kap. 1¹, hurusom Thjelvar upptäckte Gotland och bosatte sig där, huru befolkningen ökades och måste utvandra.

2:dra kapitlet innehåller berättelsen om, hur Ivar Stråben på gutarnas vägnar slöt försvarsförbund med Sveakonungen.

3:dje kapitlet berättar sedan om Olof den helige följande²:

»Därefter kom sedan helge Olof konung flyende från Norge med skepp och lade i hamn där som nu kallas Akirgarn, där låg helge Olof länge. Då for Ormica av Hejnum och flere rike män till honom med sina gåvor. Denne Ormica gav honom 12 vädrar med andra klenoder. Då gav helge kung Olof honom återigen två dryckesskålar och en bredyxa. Då tog Ormica mot kristendom efter helge Olofs undervisning och gjorde sig ett bönehus på samma ställe, där nu Akirgarns kyrka står. Dädan for helge Olof till Jaroslav i Holmgård».

4:de kapitlet innehåller den för oss likaledes högst betydelsefulla berättelsen om Gotlands kristnande:

»Då gutarne voro hedningar, då seglade de med köpskap till alla länder, både kristna och hedniska. Då sågo köpmännen kristna seder i kristna länder; då läto somliga sig dar kristna och förde präster till Gotland, Botajr av Akebäck hette den, som först gjorde kyrka på det ställe, som nu heter Kulstäde; den ville ej landet tåla, utan brände henne, förty kallas där ännu Kulstäde. Då efter den tiden var blotan i Wi, gjorde han där annan kyrka. Då ville landet ock bränna samma kyrka; då for han själv upp på kyrkan och sade: 'Viljen I

¹ Enl. SAVES indelning i GU.

² Övers. fr. forngutniskan efter SNÖBOHM, a. a., 1:a uppl.

bränna, då skolen I bränna mig med denna kyrkan'. Han var själv rik och rikaste mans dotter hade han, som het Likkajr Snälle, boendes där, som nu kallas Stenkyrka. Han rådde mest på den tiden, han halp Botajr sin måg och sade så: 'Framhärden ej bränna mannen eller hans kyrka, förty hon ständar i Wi, nedanför Klinten'. Därmed fick den kyrkan stånda obränd. Hon var byggd i alla helgons namn på den plats, som nu kallas Peters kyrka. Hon var den första kyrka på Gotland, som stånda fick . . .

Sedan gutarne sågo kristna mäns seder, då lydde de Guds bud och lärda mäns undervisning; togo då allmänneligen mot kristendomen med sin fria vilja utan tvång, så att ingen tvang dem till kristna» . . .

5:te kapitlet omtalar, att innan Gotland tog sig biskop för beständigt, brukade resande biskopar, som voro pilgrimer till Jerusalem, viga deras kyrkor och kyrkogårdar, ty »den tiden var vägen att fara till Jerusalem östan genom Ryssland och Grekland». Därefter förtäljes, att man, sedan hela ön nu var kristen, vände sig till biskopen i Linköping, att han måtte vart tredje år komma och visitera öns kyrkor. Vidare meddelas biskopens förmåner under dessa resor.

6:te kapitlet, det yngsta, handlar om gutarnes vapenförbund med Svea konung och om den ledungs-lama, de hade att till honom erlægga.

Vår äldsta och fullständigaste handskrift till gutalagen, den s. k. Cod. A., är enligt Schlyter nedskriven i mitten av 14:de århundradet¹, vilken datering även Pipping biträder², dock påpekar han³, att den däri förekommande redaktionen av *sagan* måste hänföra sig till tiden mellan 1208 och 1285. Att för

¹ A. a., s. I. Enl. en av SCHILDENER i hans uppl. av gutalagen anförd uppgift av Hammarskiöld, skulle Cod. A. vara nedskriven först i mitten av 1400-talet. Denna uppgift vederlägges dock redan av SCHLYTER, s. I. not. 1.

² *Gutalag och gutasaga*, s. I.

³ A. a., s. II. GS. innehåller i slutet en föreskrift, huru gutarne skola förhålla sig, om Svea konung blir avsatt. Denna § torde, menar P. med Snöbohm (a. a., 2 uppl., s. 188, noten), vara föranledd icke av Birger Magnussons avsättning 1318, utan snarare av striderna mellan de sverkerska och erikska ätterna i början av 1200-talet. Särskilt torde Erik Knutsons treåriga landsflykt hava varit av vikt för denna bestämmelses avfattande. Å andra sidan måste GS. vara avfattad före 1285, ty detta år ändrades av Magnus Ladulås den bestämmelse om ledungslama, som *sagan* innehåller. (RYDBERG, *Sveriges traktater*, I, s. 290).

övrigt både lagen och sagan äro betydligt äldre, är lätt att förstå. Lagen innehåller ju en hel del bestämmelser, som måste härröra ända från heden tid.¹ När hela gutalagen första gången blivit nedskriven, är ej lätt att säga. Pipping menar dock, att Cod. A, åtminstone vad sagan beträffar, har haft föregångare.² Sagan — och den intresserar oss mest — torde väl hava tillkommit på det vanliga sättet, att den under långa tider levat på folkets läppar och så till sist upptecknats. Att den nedskrivits senare än den en gång skedda första laguppteckningen, är påtagligt, då den enligt C. Sæve har ett betydligt yngre språk än lagen.³ Man kan alltså tänka sig, att GS. vore slutredigerad och nedskriven ungefär 1250 och då förekommit separat vid sidan av lagen för att till sist omkring 1350 bifogas densamma i Cod. A.⁴

Kunna vi alltså antaga år 1250 såsom det senaste, då GS. för första gången nedskrivits, då hava vi också en viss måttstock för trovärdigheten av dess uppgifter, i den mån de skildrade tilldragelserna ligga nära eller fjärran tiden för nedskrivandet.

Skola vi nu enligt denna princip försöka värdesätta dessa sagor från sanningssynpunkt, så måste naturligtvis Thjelvars-sagan utmönstras.⁵ Sagan om utvandringen torde dock gömma på dunkla minnen från folkvandringstiden.⁶

Ivar Stråbens saga äger väl en god portion sanning, men när den där beskrivna händelsen timat, vet man ej, och således vet man ej heller, var gränsen går mellan dikt och verklighet.

Tillförlitligast är väl 6:te kapitlets bestämmelser om ledungs-lama.⁷

¹ *Gutalag och gutasaga*, s. VII.

² A. a., s. III—IV. Hypotesen om det latinska originalet, som skulle vara översatt i Cod. A, kan, efter vad jag hört, på goda grunder betvivlas. (Mag. Gustavson.)

³ GU., s. IX. Antagligt synes mig, att sagan vidfogats en andra redaktion av lagen. C. SÆVE (GU., s. X), vill sätta lagens första nedskrivande snarare före än efter 1200. F. ö. hänvisas den intresserade till en kort och klar översikt av sign. Petrus Harding i *Gotlands Allehanda*, 1908, nr 97.

⁴ *Gutalag och gutasaga*, s. III.

⁵ Den är en typisk gammal germansk saga, som gutarne övertagit och omstuvat efter sina förhållanden.

⁶ De väldiga stenmassorna på Torsburgen, vilka en gång utgjort oerhörda befästningsverk, äro ännu ej undersökta och vetenskapligt behandlade.

⁷ GU., s. X ff.

Olof den heliges besök på Gotland kan ju fullkomligt till tiden bestämmas. Det måste ha ägt rum mellan åren 1007 och 1030. Någon meningsskiljaktighet råder dock, om vilket år det för Gotlands kristnande avgörande besöket avlades. Att Olof besökt ön minst tvenne gånger, är ganska visst. Första gången kom han som sjörövare efter sitt härjningståg i Mälaren år 1007 eller 1008. Då tog han skatt av gutarne. Om detta besök nämner ju GS. intet, däremot omtalas det i Snorres konungasagor.¹ Snorre omtalar också, att Olof gjorde ett helt kort besök på Gotland våren 1029, då han återvände från Ryssland.² Om detta besök förmäler GS. heller intet. Däremot förekommer icke sagans berättelse hos Snorre. Alla tre uppgifterna tyckas mig hava sanningen för sig, och ingen av dem behöver utesluta någon av de andra. Dock antages allmänast året 1028 såsom det, då Olof utförde sitt verk på Gotland. — Denna saga ligger ju avfattningstiden ganska nära och borde alltså kunna räkna på vårt förtroende. En kommande jämförelse med senare forskningars resultat skall dock betydligt reducera detta.

Om vi skola förlägga den andra missionsberättelsen, om Botajr, till tiden före eller efter 1028 är omöjligt att nu avgöra, ej heller veta vi, hur stor sanningshalt vi kunna våga tillmäta densamma. Längre fram skola vi pröva den efter andra principer för att finna svar på de frågor, som i början av denna studie uppställts.

Allra tillförlitligast finna vi redogörelsen för Linköpingsbiskopens förmåner vid visitationsresor; dessa bestämmelser voro helt visst gällande, ännu då sagan nedskrevs i 1350 års redaktion.

Lätt inser man, att GS. innehåller tvenne berättelser om missionen på ön. Den ena, som jag vill kalla versio 1, handlar om Olof den helige; den andra, versio 2, handlar om Botajr av Akebäck. Emellertid tyckes det mig, att dessa icke alls utesluta varandra. Icke ens måste man ge den ena företräde framför den andra, såsom t. ex. Strelow, som anser 1 vara den primära och viktigaste, medan 2 endast skildrar följderna och frukterna av Olofs banbrytande verk.³ De kunna mycket väl

¹ A. a., s. 234.

² A. a., s. 484.

³ Strelows historia om Olofs strider med den hedniske hövdingen Dacker av Rute är utan tvivel hämtad ur för oss förlorade källor, om vilkas till-

ställas jämsides med varandra. De synas mig förtälja om tvenne episoder ur missionens historia. Vilken som ligger till tiden före, skall under avhandlingens gång framträda.¹ Versio 1 skall prövas genom jämförelse med runstenarnas och gotlands-kyrkornas kronologi — den där beskrivna händelsen är ju till tiden fixérbar — under det versio 2 prövas genom att undersöka möjligheten av Botajrs uppträdande före byggandet av den första Clemenskyrkan i Visby eller omkring år 1000.

Dessutom äger versio 2 som inledning en tredje uppgift, som är av största vikt, men vars hållbarhet kan utrönas först efter en undersökning av kulturförhållandena, huruvida de göra det möjligt att, såsom det där heter, gutniska köpmän lärde känna kristendomen under sina resor i främmande land och själva medförde hem präster eller missionärer.

Versionen om Olof Haraldsson har dock ett redan nu betänkligt minus för sin trovärdighet och betydelse. Dels nämner Snorre icke ett ord om att Olof vid något av sina besök på Gotland försökte omvända hedningar, dels — och det är än mera ägnat att uppväcka tvivel — talas intet om hans missionsverk på Gotland i helgonlegenderna. Då ju Gotland vid tiden för olofslegendens författande var en världsbekant ö, kunde man väl vänta, att om Nordens dåtida största helgon verkligen omvänt gutarna till kristendomen, detta bort finnas i traditionen och icke skulle hava förgåtits av de fromma biograferna.

B. Terminus ante quem?

1. Runstenarnas kronologi.

Redan tidigt voro Gotlands runstenar föremål för forskares intresse.² Dock nöjde man sig ännu med att endast avskriva och avteckna stenarna.³ Först på 1830-talet fingo de en ve-

förlitlighet numera intet kan sägas. O. Wennersten har i en uppsats i *Gotlänningen* 1913 nr 103 på ett tillfredsställande sätt visat osannolikheten av att Olof skulle hava med vapenmakt vare sig velat eller kunnat tvinga gutarna att antaga kristendomen.

¹ Se nedan s. 241.

² Se t. ex. *Linnés gotländska resa*, s. 236.

³ Hilfelings resejourner innehålla många värdefulla runinskrifter och avbildningar av runstenar.

tenskaplig behandling.¹ 1859 utgav C. Säve sina ovan omtalade *Gutniska urkunder*, varest han anför icke mindre än 200 runinskrifter. Som förut sagts,² fanns då en stor lucka i runstenarnas rad mellan 1000 och 1300. Många stenar från denna tid äro emellertid nu återfunna, särskilt från 1000-talet, och dessa äro av oskattbart värde för historisk forskning. Likaså ha senare tider bragt i dagen material för bevis av Säves förmodan, att runskriften vore mycket gammal på Gotland, ehuru han endast kände ett fåtal stenar, som voro äldre än 1300.

När runkunskapen infördes på Gotland är ännu en öppen fråga. Att den där varit känd redan i en långt avlägsen tid bevisas av den 1902 av Ambrosiani funna stenen i Martebo kyrka³ och den 1903 av Hansson funna stenen vid Kylvver i Stånga socken⁴, vilken föres tillbaka ända till c:a 400 och säges äga den äldsta av alla hittills kända äldre runrader. S. Bugge daterar en annan nyfunnen sten med runor till 750⁵, och denna sten torde göra det antagandet möjligt, att runskriften vid denna tid ej var blott några få mästareshemlighet, utan ganska allmänt spridd. Runskriften har också levat kvar på Gotland längre än någonstädes utom möjligen i Dalarna.⁶

När vi sålunda kunna föra en kanske allmänt utbredd kunskap i runskrift på Gotland både långt ned och långt upp i tiden är det klart, att luckan från 1000—1300 endast kan bero på, att stenarna från denna tid på ett eller annat sätt försvunnit.⁷ Att

¹ LILJEGREN, *Run-urkunder*, 1833.

² Sid. 215.

³ Tyvärr har jag icke kunnat finna någon litteratur om denna sten. Jag anför endast KLINTBERG's uttalande, a. a., s. 105.

⁴ Denna sten är beskriven av VON FRIESEN och HANSSON i *Antikv. tidskr.* XVIII.

⁵ Från Roes i Grötlingbo. Stenen förmenas vara rest av en bonde på den plats, där han begravt sin häst. (En nyfunnen gotl. runsten).

⁶ Märkligt är, att 1599 utgav BUREUS sin *Runokänslones lärospån*, som ju meddelade »återupptäckandet av runskriften», men år 1621 skrev ännu bonden Jacob Ishem på Gotland sitt namn med runor i Atlingbo kyrkas korportal. (GU. s. XXXIII.)

⁷ Högst intressant vore att undersöka, varför just denna tid lämnat oss så få runstenar. Allt tycks peka på att man under medeltidens tre första sekler murade in yngre och äldre runstenar i kyrkor och profanbyggnader. Å andra sidan menar C. Säve (*Tjengvidestenen*, s. 92), att det kristna nitet förstört många stenar. En sådan undersökning skulle väl till sist föra in på religionshistoriens område.

man under tre århundraden helt enkelt lagt bort runskriften för att sedan återupptaga den, är ju otänkbart. Senare tider hava också bragt i dagen en del 1000-tals stenar, och det är dessas och förut kända lika gamla stenars vittnesbörd om kristendomen på Gotland under 900- och 1000-talet, vi nu vilja höra.

Den enligt C. Säve äldsta runstenen på Gotland är den s. k. Tjengvide-stenen¹; den antages vara förkristen, emedan den bär Odins bild och saknar kors.² En annan sten, den s. k. Stenkumla I, bär en inskrift, som omtalar, att en viss Aula »entapis at Ulfshala þa hinn hilgi» — — —. Ordet »hilgi» skulle hänvisa till kristen tid, och Säve menar, att den helige, som här omtalas, men vars namn är bortfallet i skriften, ej kan vara någon annan än Olof Haraldsson.³ Stenen måste då tillhöra 1000-talet och vara kristen.⁴

En annan sten, Sjonhem I, som Säve daterar till efter 1030, emedan Gotland då måste vara kristet efter konung Olofs besök, visar också kristet inflytande. Där läses nämligen följande bön: »Kup Hælbin — — — sial Ropfossar; Kup swiku þa, ar hann swiku».⁵ En för oss vid dateringen viktigare omständighet an den av Säve åberopade Olofssagan, är att han anser språket å denna sten vara fullkomligt detsamma som på Stenkumla I. Är alltså Stenkumla I från 1000-talet, då måste också Sjonhem I hänföras dit. Får man antaga, att ordet »Hilgi» syftar på Olof Haraldsson, måste dock stenarna vara ristade ganska långt efter 1030. De bevisa då kristendomens förefintlighet på Gotland mot slutet av 1000-talet eller efter 1050.

Att av förekomsten av hedniska mytologiska motiv på runstenarna döma dessa såsom hedniska, såsom t. ex. Säve gjort med Tjengvide-stenen, är väl en smula summariskt. Ännu på våra äldsta stenkyrkor förekomma sådana motiv ganska rikligt bland de s. k. ikonerna.⁶ Hablingbo-stenen har samma motiv

¹ GU. s. XXXV.

² *Tjengvide-stenen*, s. 91.

³ Aula skulle hava dött vid ett tillfälle, då Olof den helige var med i kamp för eller mot honom.

⁴ GU. s. XXXVI.

⁵ GU. s. XXXVII.

⁶ Så finnes t. ex. Odin på Sleipner å Grötlingbo kyrka och Tor hos Utgård-Loke å Väte kyrka. (Kand. Edle).

som Tjengvide-stenen men bär samtidigt ett kors.¹ A. Bugge² daterar Tjengvide-stenen till 900 eller början av 900-talet; han räknar också till denna klass av stenar, förutom Stenkyrka-stenen, den stora Ardre-stenen m. fl., även Hablingbostenen. Skulle man i anledning härav räkna Hablingbo-stenen till 900-talet, få vi en mycket tidig kristen sten.³ — Om dessa s. k. bildstenar vet man ännu föga.⁴ Knappast är heller troligt, att en närmare undersökning av dessa minnesmärken skulle komma att bidra till lösningen av den fråga, varmed vi nu sysselsätta oss.⁵

Av större intresse är för oss den undersökning av de runstenars ålder, vilka med inskriftens ordalydelse eller korsets symbol vittna om kristendomen, som Pipping verkställt i och för datering av de år 1900 funna Ardre-stenarna. Han konstaterar, att det fr. o. m. senare hälften av 1000-talet var ytterst *vanligt*, att gravmonumenten genom kyrkliga ord eller korsets symbol eller båda i förening vittnade om den härskande religionen.⁶ Således åter ett bevis för ett kristnat Gotland omkring eller efter 1050. Att denna uppgift verkligen är tillförlitlig bestyrkes därav att bland 6 gravstenar, som säkert äro från tiden efter 1050, endast *en* icke bär spår av kristet inflytande. Tydligt framgår således, att redan strax efter mitten av 1000-talet kristendomen var allmänt utbredd på Gotland.

Skulle nu kristendomen först år 1028 genom Olof Haraldsson hava bragts till ön, är det väl föga troligt, att den redan 25 år efteråt skulle hava hunnit genomsyra hela folket. Icke ens om man skulle antaga hypotesen om Olofs besök år 1007, torde tiden för den nya religionens vinnande av burskap vara

¹ *Tjengvide-stenen*, s. 92.

² A. a., s. 320.

³ Jag har dock icke hunnit sätta mig så in i hithörande litteratur, att jag vågar helt stå för detta antagande. Om dess riktighet blir lättare att framdeles döma.

⁴ Ett arbete om dem förberedes. Detta torde dock ha lidit stort avbräck genom de båda förnämsta kännarnes död, de två gotlänningarne prof. G. Gustafson och rektor F. Nordin.

⁵ De yngre bildstenarna återge huvudsakligen bilder från hjältarnes färd till Valhall, under det de äldre bära tydliga vittnen om solkult, och sålunda äga sitt ursprung alltför långt tillbaka i tiden för att kunna intressera i denna uppsats. Nordins uppsats om de gotl. bildstenarna i festskriften till O. Montelius 1903 har jag icke varit i tillfälle att taga del av.

⁶ *Ardre-stenarne*, s. 43.

tillräcklig. Detta bestyrkes än mera av de nyfunna Ardre-stenarna. Pipping anser dem såsom hedniska.¹ Men Brate har kritiserat detta och, efter vad jag kan förstå, på ett tillfredsställande sätt bevisat dem vara, icke blott såsom Pipping menar gravstenar, utan rent av delar av tvenne kristna gravkistor² av den vid denna tid allmänt uppkommande typen.³ Likväl tyckes han icke ha något att anmärka mot att Pipping daterar dem till 1000 talets första hälft och *slutet av 900-talet*.⁴

Ardre-stenarna synas mig synnerligen viktiga för Gotlands missionshistoria. C. Säve påpekar⁵, att just på denna trakt kring Lau-viken på Gotland måste ett rikt kulturliv hava blomstrat under vikingatiden. Inom socknarna Ardre, Alskog, Lye, Lau, Garda och När ligga öns mest storartade fornlämningar samlade.⁶ Säve anser också, att namnen Lye, Lau och Ljugarn⁷ gå tillbaka på ett här förefintligt tingshus, ett s. k. ljoð-hus. Att här varit en viktig centralpunkt för handeln på Ryssland är således antagligt⁸, och köpmännen-bönderna hava haft sina gårdar kring viken, som erbjöd flere goda hamnar. — Kunna vi nu med ledning av Brate och Pipping konstatera praktfulla kristna gravkistor i denna trakt vid slutet av 10 eller början av 11 seklet, hava vi starka bevis för om icke hela öns kristna tänkesätt på denna tid, så dock för att kristna församlingar nu förefunnos⁹, och att den nya religionen ej kunde vara gutarne allt för främmande, när Olof Haraldsson kom på sin färd till Ryssland.

S. Lindquist har fastslagit¹⁰, att i Rekarne var motsättningen mellan hedningar och kristna som störst på 1040-talet.

¹ *Ardre-stenarne*, s. 46. Han stöder sig därvid på att stenen I har en avbildning av Sleipner samt att inga kristna ord förekomma.

² Arkiv f. nord. filol. XVIII, s. 132 o. 140.

³ Se LINDQUIST, a. a., s. 99.

⁴ PIPPING, a. a., s. 46. BRATE, a. a., s. 141.

⁵ *Alskogs-stenarne*, s. 172.

⁶ T. ex. Torsburgens väldiga murrester; Digerrör i Gardå, öns största stenkummel; det stora gravfältet Gålrum i Alskog, m. m.

⁷ Den förnämsta hamnen i Lauviken.

⁸ Intressant är teorin om namnet Gardas sammanhang med Gardaríke. Denna teori framkastar ARNE i *Rysk-Byzantinska målningar i en gotlands kyrka* och påvisar dessutom, att Gardå kyrkas målningar förråda en rysk eller kanske rent av grekisk mästares hand.

⁹ Om Lauviks samhället såsom belägg för kristen mission öster ifrån skall nedan vidare ordas.

¹⁰ *Eskils biskopsdöme*, s. 134 ff.

Rekarne-borna prydde då sina gravvårdar med kors eller hammare, tydligen i rent agitationssyfte.¹ Så har han lyckats få en ganska bestämd tid fixerad för den avgörande kampen mellan kristendom och hedendom i denna trakt. Om man kunde göra en liknande undersökning på Gotland, skulle detta vara av stort värde. Man skulle då få veta, om omvändelseverket på ön gått hastigt — om man kunnat konstatera samma förhållande som i Rekarne — eller långsamt².

Runstenarna giva sålunda det vittnesbördet, att vid mitten av 1000-talet var kristendomen allmänt känd och utbredd på Gotland. Huru pass säkert och tillförlitligt detta vittnesbörd är, skall en kommande undersökning av gotlandskyrkornas ålder uppvisa.

2. Gotlandskyrkornas kronologi.

Strelows uppgifter om gotlandskyrkornas byggnadsår äro föga tillförlitliga, dock gälla de tydligen såsom säkra för Spegel³; och t. o. m. ännu Neogard anför dessa år.⁴ Enligt dessa uppgifter skulle de 43 moderkyrkorna vara uppförda på 1000-talet, så när som på 9 stycken, men annexkyrkorna uppgivas i allmänhet vara betydligt yngre: endast 6 av de 49 anses härstamma från 1000-talet, alla övriga tillföras 11- och 1200-talen.

En annan dokumentarisk datering är efter en obekant medeltida källskrift avtryckt i *Script. Rer. Danicar.* samt i *Script. Rer. Svecicar.*⁵ Den heter »Designatio omnium Gothlandiæ ecclesiarum et quo anno quælibet ædificata». Denna titel har bedragit så sena forskare som Brunius och Hildebrand, vilka anse de i tabellen angivna åren, nästan alla under 1200-talet, vara byggnadsår. De vid alla kyrkor angivna summor ören eller mark, som skulle erläggas, tillmäta de ingen betydelse för dokumentets tolkning. Roosval och Ekhoﬀ⁶ anse dock, att

¹ Om kors och hammare såsom religiösa symboler och agitationsmedel, se a. a., s. 121 f.

² Huruvida en sådan undersökning ens är möjlig att verkställa på Gotland, vet jag icke, då jag icke känner till torshammarens förekomst å runstenar därstädes. Jfr f. ö. nedan III: 1.

³ A. a., s. 73.

⁴ A. a., s. 231.

⁵ MOLÉR, *Gottl. bibliografi*, V:ås 1914, nr 41.

⁶ KG., s. 66, Clem., s. 172.

denna uppfattning är ett misstag. Det är här alls icke fråga om byggnadsår utan om visitationsår. Weström utgav 1848 i sin doktorsavhandling¹ denna förteckning efter en av Wallin verkställd avskrift av Barlingboprosten Bilefelds 1585 gjorda avskrift av originalet. Här finnes icke den tydligen senare tillagda latinska titeln, utan endast ett angivande av att ön var indelad i de i listan upptecknade »divisiones» i och för linköpingsbiskopens visitationsresor.

Tydligt är då, att de angivna penningbeloppen utvisa, vad de olika församlingarna hade att erlægga i skatt till biskopen, och årtalen beteckna något år då biskopen visiterat resp. kyrkor. Detta är så mycket mera sannolikt, som vid Fole, Lokrume, Stenkyrka och Sunde dessa kyrkors byggnadsår meddelas i noter med uttryckligt tillkännagivande, att det och det året var »templum ædificatum». Om Träkumla meddelas, att det 1276 är konsekrerat. Roosval menar, att dessa särskilt angivna år måste vara om icke precis grundläggningsår så dock av stor betydelse för dessa kyrkors byggnadshistoria.²

Utom dessa årtal känna vi en inskrift i Träkumla kyrka, en i Linde kyrkas norra portal och en i Kräklingbo kyrka, vilka äro av betydelse för dessa tempels byggnadshistoria.

Ur *Diplomat. Svec.* II, 421 veta vi, att Hörsne, Västergarn och Sanda kyrkor byggdes omkr. 1300.³

Roosvals högst intressanta och genialiskt genomförda försök i KG. till datering av Gotlands kyrkor är alltför vidlyftigt att här ens i korthet referera. Av verket framgår, att denna arkitekturhistoria är synnerligen invecklad. Man finner, att med endast ett par undantag ingen av öns nuv. 93 kyrkor från början ägt den skepnad, de nu hava. Under den jämförelsevis korta tiden av tre à fyra århundraden hava de undergått flere olika utvecklingsfaser, från små mörka romanska kyrkor till väldiga gotiska tempel av den speciellt gotländska, vanligen tváskeppiga halltypen. Men varje period har lämnat spår efter sig, stundom

¹ Se ovan s. 218.

² Kräklingbo kyrka har i denna lista årtalet 1211. EKHOFF har (*Bidrag t. gotl.-kyrkornas kronol.*) visat, att den detta år sannolikt undergått en genomgripande ombyggnad, i det att den romanska absiden borttogs och i st. riks altarpålar insattes m. m.

³ Det klagas nämligen i en skrivelse av 1304 över att biskopen drog ut för länge på tiden med dessa kyrkors invigning.

blott synliga för den tränade fackmannen, stundom tydligt märkbara även för den bilresande turisten.

Ibland har man velat bygga storslaget och börjat med ett väldigt kor men ej mäktat fortsätta. Så har den egendomliga typ uppstått, på vilken Källunge är ett utmärkt exempel, destomera intressant sedan konsthistorikern meddelat, att före korbyggandet ägde kyrkan det ännu stående långhuset och tornet samt ett mindre kor. Man ämnade således bygga om hela kyrkan, men hann aldrig längre än till koret. Andra kyrkor visa en motsatt utveckling, alltså med gamla romanska kor och stora långhus samt praktfulla gotiska tornbyggnader. Så t. ex. Stenkyrka, som har ej mindre än 5 perioder¹: 1. en helt liten kyrka, 2. en därtill fogad tornbyggnad, 3. nytt kor, 4. nytt skepp, 5. nytt väldigt torn, om vilket Roosval säger: »Der Turm ragt wie ein Riesenobelisk empor meilenweit sichtbar».²

Att i ett sådant virrvarr få någon reda synes rent av omöjligt. Roosval har dock lyckats att, efter datering av de olika stilarternas uppkomst, ur den enskilda kyrkans om varandra blandade stilar utläsa dess märkliga öden. Dock kan man icke värja sig för den tanken, att han tillmäter de olika byggnadsperioderna en alltför kort varaktighet. Ekhoﬀ har också anmärkt detta och påvisat, att de båda kyrkorna Barlingbo och Kräklingbo, vilkas byggnadshistoria Roosval vill inrymma ung. mellan 1260 och 1300³, i början av 1300-talet erhöﬀo sin slutgiltiga skepnad, efter att då hava genomgått ej mindre än 4 perioder alltifrån mitten av 1100-talet.⁴ Roosval anser ävenledes, att man icke kan tala om stenkyrkors förekomst på ön före år 1100, då antagligen sådana före denna tid ej heller förekommo på fastlandet⁵. Ekhoﬀ påpekar dock sannolikheten av, att den kyrkliga arkitekturen på Gotland i allmänhet varit ganska à jour med kontinentens smakriktningar⁶, och han daterar Hafdhems äldsta kyrka redan till början av 1100-talet, »om den ej är ännu äldre».⁷ Än viktigare äro doktor Ekhoﬀs

¹ Oräknat den i GS. omtalade av Likkajr Snälle byggda kyrkan, som väl antagligen var en träkyrka.

² KG. s. 84.

³ KG. s. 185, 207, 217.

⁴ *Bidr. till Gotl.-kyrkornas kronol.*, s. 59 & 109.

⁵ KG. s. 100.

⁶ *Clem.*, s. 171.

⁷ *Bidr. till Gotl.-kyrkornas kronol.*, s. 115.

märkliga utgrävningar i S:t Clemens ruin i Visby. Han har där innanför de ännu stående kyrkomurarna från början av 1200-talet funnit grundmurar till icke mindre än tre äldre kyrkor, och han kan med anledning härav efter omsorgsfull prövning med ganska stor visshet påvisa, att en stenkyrka stått i Visby redan i början på 1000-talet, kanske ändå tidigare.¹ Likaledes har man under Dalhems nuvarande kyrka funnit grundmurarna till en liten romansk kyrka ävenledes antagligen från 1000-talet.² Till 1000-talets stenkyrkor torde väl också få räknas den av P. A. Sæve omtalade S:t Äulas kyrka på Fårön.³

Vi ha således exempel på stenkyrkor från 1000-talet och t. o. m., utan sangvinisk datering, från dess mitt. Om man därtill lägger upptäckten av Hemse och Guldrupe stavkyrkor, vilka EkhoFF anser härstamma från början av 1000-talet, har man efter mitt förmenande rätt att antaga en ganska utbredd kristendom på Gotland redan vid omkr. 1050. Detta bestyrkes än mera av EkhoFFs antagande, att de båda stenkyrkorna från 1100-talet, Barlingbo och Kräklingbo, föregåtts av träkyrkor⁴, samt av de mer eller mindre talande bevisen för förefintligheten av en hel del stavkyrkor på ön.⁵ Föga troligt är väl, att man efter år 1100 byggt stavkyrkor, då man nu lärt sig använda öns rikligt förekommande lätt bearbetade material för stenkyrkor.⁶ Alltså få vi antaga, att på 1000-talet förekommo kristna kyrkor litet varstädes på ön, om vi också icke våga gå med mera än ett fåtal ned till hinsidan seklets mitt.

Jag anser således, att man utan fara kan antaga Gotland vara kristet 1050; då kan man ju nämligen antaga, att en ivrigare kyrkobyggnadsverksamhet begynte. Missionsverket skulle då kunna anses vara avslutat.

Träkyrkorna kunna ju i allmänhet ej i våra dagar påträffas. De äro försvunna. Att sådana redan före 1050, kanske ganska

¹ *Clem.*, s. 180.

² *A. a.*, s. 181. Kontr.-pr. J. Odin daterar denna kyrka ända ned till 900-talet (*a. a.*, s. 6). Detta får väl anses mera hava skett av lokalpatriotiskt än vetenskapligt nit.

³ *Gottl. samlingar*, III, 385.

⁴ *Bidr. till Gotl.-kyrkornas kronol.*, s. 93, noten.

⁵ *Stavk.*, s. 341. Belägg för detta antagande anföres där från Gardå, Lye och Hablingbo.

⁶ EKHOFF anser (*Clem.*, s. 40), att gutarne först med kristendomen lärt sig bygga stenhus, vare sig profanhus eller kyrkor.

rikligt, förefunnos är därför, ehuru ej bevisbart, dock icke utslutet. En kombination av de Pipping-Brateska undersökningarna av Ardre-stenarna¹ och Ekhofts² samt även Roosvals³ antagande om en stavkyrka i Garda torde i hög grad stödja ett sådant antagande. Nedan⁴ skola ävenledes de i GS. omtalade kyrkorna, vilka givetvis voro av trä, försöksvis dateras, och det skall visa sig, att de måste föras ned till 900-talet. För en tidig och rikt blomstrande träkyrkoarkitektur på Gotland tala också öbornas livliga handelsförbindelser med stavkyrkornas hemland Norge.⁵

Klart är alltså, att året 1050 långt ifrån att vara en tidigast möjligt satt datering, i st. är en absolut terminus ante quem, bakom vilken man icke kan gå, då man vill forska i Gotlands missionshistoria.

Detta antagande stödes även av vad vi veta om Gotlands förening med Linköpings stift. Linköpings biskopsstol kan väl antagas hava upprättats omkr. år 1100.⁶ GS. berättar⁷ att »innan Gotland för beständigt mottog någon biskop, då kommo biskopar till Gotland, pilgrimer till det heliga landet Jerusalem, och foro dädan hem. På den tiden var vägen att fara till Jerusalem östan genom Ryssland och Grekland. De invigde först kyrkor och kyrkogårdar på deras begäran, som läto göra kyrkorna.

När gutarna [allmänneligen] omvändes till kristendomen, då skickade de sändebud till högsta biskopen i Linköping, ty han var dem närmast» . . .

Tydligt framgår härav, att en tid förflutit mellan Gotlands kristnande och dess frivilliga anslutning till östgötastiftet.⁸ Denna anslutning kan ej hava skett före 1100, men sannolikt har den väl ägt rum rätt snart därefter. Att anslutningen skedde av

¹ Sid. 227 härövan.

² *Stavk.*, 341.

³ KG. s. 95.

⁴ Sid. 238 ff.

⁵ Se nedan sid. 235 och 237.

⁶ *Link. stifts herdam.*, s. 9. I en förteckning över de svenska stiften av 1120 omnämnes Liunga kaupinga som biskopssäte: S. TUNBERG, *En romersk källa om Norden vid 1100-talets början* (Språkv. Sällsk:s Förh. 1910—12), s. 3.

⁷ Kap. 5.

⁸ Att som en del förf. t. ex. LEMKE antaga att Gotland omedelbart sedan det blivit kristet skulle uppgått i Linköpings stift, måste anses förhastat.

AF UGGLAS, a. a., s. 3 not 1, antar, att det ej skett förrän omkr. 1150.

opportunitetsskäl är klart av orden »ty han var dem närmast». Kanske började nu med 1100-talets ingång pilgrimerna mera begagna sig av »la route occidental» eller »vestr-vegr»¹, så att man för det allt livligare florerande kyrkbyggandet och det spirande församlingslivet såg sig nödsakad att få en ordinarie biskop, så att man ej längre skulle vara beroende av händelsevis förbiresande prelater.

Då således uppgåendet i Linköpings stift icke kan sättas förrän efter 1100, får man minst 50 år, under vilka de kristnade gutarna nöjde sig utan egen biskop, en tidrymd, som ehuru kanske väl kort för att bevaras i traditionen, dock genom sin betydelse för gotlandskyrkans utveckling och tillväxt, icke fallit i glömska utan överförts till krönikeskrivarne.

3. Olofssagans värde.

Gotland var alltså kristet 1050. Skulle det då vara möjligt att missionsverket fullbordats på 20 år? Det är väl knappast troligt. Vad skall man då säga om Olofssagan? Hur har Olof Haraldsson tjänat sitt rykte såsom Gotlands missionär?

Först och främst måste fastslås, att denna värdighet icke direkt gives honom av Gutasagan. Där säges endast, att han kom flyende från Norge på väg till Ryssland, att han länge uppehöll sig i Akirgarn, och att han under detta uppehåll levde i fred med traktens bönder, ja t. o. m. lyckades omvända en av de förnämste till kristendomen. Detta bevisar icke, att Olof haft någon som helst betydelse för hela folkets kristnande, icke ens för den traktens. Men han kan hava givit de kristna på orten ett gott handtag genom att med sin nedlåtande vänskap besegra en mäktig storbonde, som hörde till de gammaltroende i dessa brytningsår. Med Ormicas övergång till den nya läran är det möjligt, att hela hans socken eller ett större område öppet vågade förklara sig såsom kristet.

Vad denna berättelse har att säga är alltså blott, att ännu omkr. 1030 funnos hedningar och att kristendomen ej hade fullt fast fot på hela ön. Men antagligen var Ormica med Hejnums socken ett av hedendomens sista bålverk, som bröts.

Hur skall man då förklara, att Olof vunnit en sådan rykt-

¹ Riant, a. a., s. 71.

barhet? P. A. Sæve¹ anser det antagligt, att Olof uppträtt på Gotland flere gånger under sina vikingafärder i Östersjön mellan 1007 och 1015. Kanske får man till denna tid hänföra den historiska kärnan till de strider, om vilka Strelow så utförligt berättar.² Möjligt är, att Olof i dessa strider förde korsbaneret, ehuru kanske hans motståndare ej alltid voro så kristendomsfientliga, och hans syften mindre voro spridande av sanningens ljus än vinnande av gods och ära.

Säkert är emellertid, att Olof vunnit en oerhörd ryktbarhet och popularitet på Gotland. Otaliga sägner förtaltes om honom, och i synnerhet på norra Gotland visas än i dag platser, som bära hans namn till eftervärlden.³

Daae⁴ har uppvisat, att Olof i norska legender ofta göres lik Frälsaren, samt att han dessutom fått övertaga Tors roll såsom människornas försvarare mot troll och jättar och såsom böndernas hederlige vän.⁵ Just dessa hedniska motiv återfinner man rikligt på Gotland i S:t Olofs sagorna.⁶ Tor var gutarnes ojämförligt störste och mest dyrkade gud under hednatiden.⁷ Att den man, som fått ärva Tors plats i folkets hjärta, måste hava gjort sig högt förtjänt av dess aktning och stolthet är klart. Men på vad sätt?

Säkert har Olof besökt Gotland och därmed även genom sina vapenbragder imponerat på de goda gutarne. Helt visst har han också visat nit för kristendomen, men huru är svårt att säga. GS. inbjuder visserligen till gissningar men erbjuder föga av fasta hållpunkter.

Vi veta emellertid, att gutarna på denna tid stodo i livlig förbindelse med Norge.⁸ Högst antagligt är, att de under dessa

¹ *Olof H:s sons uppträdande på Gotland*, sid. 249.

² *Cron. gutt.*, s. 129.

³ T. ex. Sant Oläs vaskefat både i Hejnum och Hellvi, Sant Oläs säng, körke, kälde på Fårö, Sangelstainen på Laikarehaid i Lärbro, där S:t Olof säges hava så ivrigt knäfallit och anropat de kristnes gud om seger, att märken i stenen ännu synas efter hans knäskålar.

⁴ DAAE, a. a., s. 90 ff.

⁵ Redan det vanliga sättet att avbilda Olof med rött skägg och bredyxa påminner om torsmyterna.

⁶ Jmfr t. ex. P. A. SÆVE, *Olof H:s sons uppträdande*, s. 254

⁷ FALK a. a. s. 79 ff. Enl. prof. Lithberg ansågs Tor vara begravnen på berget Torsburgen, liksom Jupiter på Kretas berg och Moses på Nebo.

Enl. mag. Gustavson lever ännu i dag på Gotland bruket att »hålgä Tore» d. v. s. att på torsdag icke göra några »kringrörelser».

⁸ AF UGGLAS, a. a., s. 21.

handelsresor gjorde bekantskap med den allt ivrigare växande Olofskulten.¹ De visste själva, att denna konung utkämpat strider med gutarna; vad var naturligare än att dessa strider skulle vara missionsstrider och att det stora missionshelgonet måste hava haft en särskild betydelse för hemön. Så hava kristet och lokalpatriotiskt nit hjälpts åt att antagligen på ganska kort tid förvandla sjörövaren till skyddspatron, samtidigt som den religiösa konservatismen gjort sina torsmytologiska inslag i väven.

C. Terminus post quem?

4. Kulturhistorisk översikt.

Att här närmare redogöra för Gotlands kulturutveckling under de tio första seklen av vår tideräkning medger icke det för en uppsats som denna alltför knappt tillmätta utrymme. Jag får alltså blott i stora drag skildra gutarnas alltmera vidgade handelsförbindelser och därmed växande välmåga och odling.

Gotlänningarna hava antagligen aldrig varit av sina svenska stamfränders vilda stridslystna läggning. Deras håg stod mera till fredliga handelsfärder och vänskapligt umgänge med främlande folk.² De utbildade sig därför ganska snart till duktiga och djärva sjöfarande köpmän och skickliga konsthantverkare och levde i frid på sin ö, där de ägde en fri handelsrepublik med ett fullkomligt fritt styrelsesätt.³ Man ägde varken konung eller annat statsöverhuvud. Varje bonde levde oberoende på sin gård och seglade sina skepp.⁴

Av de kolossalt rika myntfynden i Gotlands jord⁵ finner man, att handelsförbindelserna voro vidlyftiga. I synnerhet de romerska denarerna från de två första århundradena visa, att gutarna redan mycket tidigt gjorde varubyten. Under dessa

¹ RIAST, a. a., s. 379.

² KLINTBERG, a. a., s. 113. A. BUGGE, a. a., s. 308.

³ Att Gotland av ålder skulle vara svenskt är en åsikt, som måste be-
tecknas såsom felaktig.

⁴ BJÖRKANDER, a. a., s. 8.

⁵ Romerska mynt 4,200 (av 6,000 i hela Skandinavien), kufiska mynt över
10,000 (mer än hälften av fynden i hela norden) likaså anglosaksiska mynt.

tidiga skeden får man dock antaga, att handeln sköttes mycket primitivt och på måfå. Ännu hade man inga bestämda mål för sina färder. Den tidigt förekommande runskriften¹ avgiver dock ett starkt vägande vittnesbörd om dessa tidiga handelsfärders betydelse för öns kultur. A. Bugge påpekar bildstenarnas vittnesbörd om en tidig kultur och tidiga handelsförbindelser åt alla håll, vilka förbindelser således funnos redan vid vikingatidens inbrott, men då blevo än rikare.²

Gotlands äldsta handelsförbindelser gingo österut över Ryssland till de arabiska folken. När förbindelserna med dessa avlägsna folk avbrötos på 900-talet, knötos dock banden med de ryska statssamhällena allt fastare.³ Så blev Gotland knutpunkten för världshandeln mellan östra och västra Europa.⁴ Näst kufiska mynt äro anglosaksiska de på Gotland tidigast förekommande.⁵ De engelska och med dessa även de norska förbindelserna började också antagligen ganska tidigt. A. Bugge⁶ antar med stöd av de äldre bildstenarna, att gutar via Norge redan i de 6:te och 7:de århundradena kommit i förbindelse med de brittiska öarna.

Däremot synas förbindelserna söderut vara mycket senare, mest beroende på de vid södra Östersjön boende folkens vildhet och okultiverade tillstånd långt in på vikingatiden. Tyskarna blevo därför bekanta med gutarna först genom sina förbindelser med engelsmän och fransmän. Någon betydelse fingo de tysk-svenska förbindelserna dock alls icke förrän i början av 1100-talet.⁷ Det handelsförbund, som nu knöts mellan Gotland och mellersta Tyskland, speciellt Westfalen, växte snabbt, och redan efter 100 år voro tyskarne genom Visby de maktägande på den gotländska marknaden.⁸

¹ Ovan s. 224 f.

² A. BUGGE, a. a., s. 307 ff.

³ BJÖRKANDER, a. a., s. 10.

⁴ Ett ex. härpå anföres av EKHOF (Clem., s. 172): gotl.-bönder såsom hovleverantörer åt engelske kungen.

⁵ BJÖRKANDER, a. a., s. 9

⁶ A. a., s. 317.

⁷ Clem., s. 71, menar EKHOF dock, att westfaliskt inflytande skulle kunnat göra sig gällande på Gotland redan på 800-talet,

⁸ Dessa förbindelsers kulturella betydelse är ett synnerligen intressant kapitel, särskilt dess frukter i det westfaliska inflytandet på gotländsk kyrkoarkitektur. Dock måste det här förbigås, då det ej berör missionshistorien. (Se om detta Clem., ss. 71—78).

Att ur sådana förbindelser med kultiverade folk en rik kultur måste blomstra upp är givet. Också står det utom allt tvivel, att Gotland redan ganska tidigt ägde en högt uppdriven konstflit, naturligtvis väckt av vad man sett och lärt i främmande land. Redan under folkvandringstiden vet man, att guldsmeden Marila hade sin verkstad på Gotland. Ett stort slaget vittnesbörd avgiva de många brakteaterna från första årtusendets mitt med sina rika snirklade utsirningar. På bildstenarna nådde den gotländska konsten sin högsta utveckling. De visa ansatser till reliefarbete i enkla och värdiga, fullkomligt egenartade former, och denna skola når sin fullkomning i de präktiga bildstenarna från 800- och 900-talen.¹

Ävenledes känna vi till en del viktiga samhällen på Gotland från åtminstone vikingatidens begynnelse. Redan har jag nämnt de rika socknarna kring Lau-viken. Dessutom vill jag här även angiva Hemse; det nuvarande Roma, där det hedniska templet stod och Gutna-al-tinget hölls; Visby, som före 1100 kanske ej var så betydande, men väl antagligen länge varit en viktig offerplats och ägt en ypperlig hamn.

Vi finna således, att gutarnes sinnelag och kultur intet hinder lägga i vägen för deras kristnande betydligt tidigare än deras grannar.² Under sina täta resor till och vänskapliga förbindelser med främmande kristna folk måste ju gutarne ävenledes hava lärt känna deras religion. Någon gräns torde dock vara fullkomligt omöjligt att draga blott på grundval av dessa kulturella förutsättningar.

Vi veta emellertid, att vi med säkerhet kunna räkna med kristen mission fr. o. m. 1000-talets ingång. Vi vilja nu därför undersöka, huruvida några vittnesbörd finnas om kristendomens förekomst på ön före år 1000 eller slutet av 900 talet.

5. Spridda församlingar.

Vi veta, att på 1000-talet förekommo ganska rikligt träkyrkor på Gotland. Frågan är nu, om vi kunna antaga, att

¹ AF UGGLAS, a. a. ss. 49—58.

² Det faktum, att ADAM AV BREMEN intet nämner om Gotland, torde väl också närmast peka därhän, att ön ej varit i behov av mission på denna tid. Att den var kristen, när han skrev sin bok i slutet av 1000-talet, är redan fastslaget. Förmodandet, att Adam skulle med sin beskrivning av det vilda Kurland avse Gotland (se härom S. LÖNNBORG, *Adam av Bremen*), måste därtför också förvisas till de oantagliga hypotesernas område.

sådana funnits förut eller redan under 900-talet. Gissningar kunna göras och hypoteser ställas, men man rör sig på gungfly. Vad jag således här kommer att anföra är endast antaganden, fullkomligt eller i det närmaste obevisbara. Endast en allt längre driven gotländsk arkeologi kan visa, om de peka åt rätt håll eller sakna all reson. Som forskningen nu står, anser jag likväl, att de kunna uttalas.

Ekhoff daterar Hemse stavkyrka till 1000-talets första decennier.¹ Men denna kyrka var en ovanligt praktfull stavkyrka. Ekhoff anser den visserligen vara den första på platsen, men han tyckes böjd för att antaga, att de på ön först byggda kyrkorna skulle hava varit betydligt enklare, hastigt uppförda missionskyrkor.² Och man får väl antaga, att när man på en ort, sådan som Hemse vid den tiden var, ger sig god tid att bygga en kyrka och består den med en omsorgsfullt gjord konstnärlig utstyrelse, då måste hela samhället vara ense om kyrkbygget.

En liknande kyrka torde hava stått i Guldrupe³, en plats som alls icke kan hava ägt Hemses betydelse.

Dessa tvenne kyrkors förekomst vid 1000-talets början visar, att åtminstone denna trakt av Gotland var kristen vid sekelskiftet.

Om övriga träkyrkor, som man kan antaga hava förekommit på 1000-talet, vet man ej något rörande deras utseende, och således har man icke — ehuru det är mycket lockande — rätt att antaga tvenne generationer träkyrkor, en primitivt uppförd och en konstnärligt fulländad. Dock synes mig de båda ståtliga kyrkorna i Hemse och Guldrupe ej omöjliggöra en sådan tanke. I alla händelser bör man kunna antaga, att ivrigt kristna församlingar funnits i båda dessa socknar omedelbart efter år 1000.

Vad äga vi vidare för vittnesbörd om tidiga församlingar på olika platser? I GS. talas om några kyrkor, som väl måste hava varit bland de tidigaste på ön. Den första skulle hava stått vid Kulstäde i Akeback. Kan nu denna uppgift äga någon sanning? Ja, det är svårt att säga. Hilfeling vittnar dock i sina resejournaler från år 1800, att han på den plats, där kyr-

¹ *Stavk.*, s. 127.

² *A. a.*, s. 126.

³ Omkr. 2 mil norr om Hemse.

kan skall hava stått, såg lämningar av en nedbränd byggnad. Detta är nu intet bevis för att där kanske 1000 år förut stått en träkyrka. Men prof. Lithberg har¹ uttalat den åsikten, att det icke alls är omöjligt, att en man av kristet nit i början av den nya religionens uppträdande på ön velat just där bygga en kyrka, vilken då skulle hava legat alldeles gent emot den stora hedniska huvudhelgedomen i det nuvarande Roma.

Finnes sålunda någon sannolikhet, så synes mig även någon möjlighet till kronologi föreligga, tack vare d:r Eckhoffs undersökningar i S:t Clemens:

Gutasagan talar om, att Botajr av Akebäck, sedan kyrkan i Kulstade blivit bränd, byggde en ny kyrka i Vi, vid ett tillfälle, då där antagligen firades någon större offerfest.² Botajr var tydligen en orädd man, som ansåg det bäst att djärvt uppträda med sin förkunnelse. Först byggde han en kyrka alldeles i närheten av det stora huvudtemplet, därefter byggde han en till på helig plats och avsåg tydligen att taga den i bruk mitt under pågående blotfirande.³ Att denna allhelgonakyrka i Vi var den första på platsen är ju tydligt, alltså måste Eckhoffs Clemens I vara yngre. Om nu Botajrs kyrka fick stå obränd, så får man väl också antaga, att den brukats någon tid, innan man fann det nödigt att bygga en ny, som väl då kom att användas samtidigt med den gamla. Om vi således som Ekhoff gå ned med Clemens I till 900-talet eller, för att ej gå för långt, stanna vid sekelskiftet, kunna vi sätta Allhelgonakyrkan till c:a 975.

En annan möjlighet gives också, och den ger åt Botajrs kyrka en ännu högre ålder. Denna kyrka var tydligen hastigt uppbyggd. Den stod väl därför icke så länge, och man brydde sig kanske inte heller så mycket om att hålla den i gott skick.

¹ Muntligen.

² Visby var före det stora uppsvinget blott en hamnplats och ett fiskläge, men antagligen även marknadsplats, dit köpmän kommo med sina varor. Vid dessa tillfällen samlades naturligtvis stora folkskaror, och även religiösa fester firades. — AF UGGLAS har i *Visby, en bok om en gammal stad*, Sthlm 1914, s. 20—28 en både estetiskt och sakligt synnerligen värdefull skildring av Visbys äldsta utvecklingshistoria, vari även Botajrsagan är invävd.

³ Huruvida den omständigheten, att vi här i den gamla sagan skymtar en verkligt personlig karaktär, berättigar till en viss tro på Botajrs historicitet, anser jag mig icke kompetent att bedöma.

Efter 50 år var den oduglig eller måhända redan nedfallen. Ekhoﬀ anser att Clem. I är byggd icke av gutar, utan av missionärer.¹ Dessa hava törhända landstigit i Visby och funnit den stående träkyrkan fullkomligt obrukbar, varför de byggde en ny av sten. Vi skulle då få 25 år längre tid mellan Botajrs uppträdande i Vi och missionskyrkans grundläggande och således komma ned till 950, kanske ännu tidigare.

Allt detta kan nu synas vara lösa antaganden, men de rättfärdigas i viss mån därigenom, att platsen för Allhelgonakyrkan angives. Den stod nedanför Klinten på den plats, där S:t Pers kyrka stått, d. v. s. numera S:t Pers ruin. Denna plats var antagligen redan på denna tid så att säga centrum i samhället. Där började nämligen det pass eller stenkliv, som var den enda vägen genom byn uppför den branta klinten, som delar staden i två delar. Här fanns väl även som än i dag ett vägkors.² Kanske låg även offerplatsen här; det vore ju likt Botajr att bygga sin kyrka mitt emot denna på andra sidan vägen.

Botajrsagan har alltså en viss sannolikhet för sig.

Detta tyckes mig dock vara de äldsta vittnesbörden om kyrkor på Gotland, som vi äga. Huruvida dateringen är rätt, är mycket svårt att säga. Dock tror jag icke, att den kan anses vara alltför sangvinisk.

Att dock dessa båda Botajrs kyrkor varit de första på ön, anser jag icke nödvändigtvis behöva antagas. Just den omständigheten, att de byggdes på platser, där de särskilt måste uppväcka ovilja, pekar väl snarast på att deras byggherre känt sig något så när viss om ett låt vara ringa medhåll av meningsfränder. Vi och det nuvarande Roma voro naturligtvis den gamla religionens fasta punkter, som icke kunde omedelbart angripas, utan först sedan förskansningar och stödjepunkter för angriparen funnos ute i landet.

De av Ekhoﬀ omnämnda ytterst intressanta träkistegravarna från 900- och 1000-talen³ tala, synes det mig, starkt för detta antagande.

¹ Clem., s. 40. Jmfr dock härtill, vad nedan säges om Gotlands missionärer, s. 243.

² S:t Hansplan i Visby är den punkt, där stadens viktigaste gator korsa varandra.

³ Clem., s. 152 och 164.

Det mest tillförlitliga meddelandet om missionen i GS. är säkerligen, att gutniske köpmän sågo kristna seder i kristna länder och förde präster med sig hem. I Olofs-sagan hava vi då en skildring från missionsverkets allra sista skede, under det Botajrsagan beskriver en händelse från dess första tid.

Men svaret på den uppställda frågan efter terminus post quem: När började kristendomen uppträda på Gotland? Det kunna vi enligt mitt förmenande icke giva.

Med det kanske något ovissa stödet av de gamla sagorna skulle vi kunna antaga en kristen kyrka i Visby tidigast omkr. 950 och i Akebäck något eller ett par år tidigare. Vi hava också uttalat sannolikheten av att om detta håller streck, kyrkor på andra platser av mindre religiös betydelse böra hava funnits ändå tidigare. Vi skulle alltså våga säga — med all reservation naturligtvis — att kyrkor byggts redan i början av 900-talet. Detta uttalande anser jag emellertid stödas av Gotlands allmänna kulturtillstånd vid denna tid. Gutarna foro nu redan sedan länge vida omkring på haven, icke såsom fiender och fruktade förhärjare, utan som fredliga handelsmän. Att de skulle taga djupare intryck av sitt umgänge med främmande folk än deras stamfränder på sina vikingafärder, är ganska naturligt.

Att sätta någon tidsgräns för detta inflytande torde dock t. v. vara omöjligt.¹ Med tanke på de med det åttonde seklet allt livligare handelsförbindelserna skulle jag dock försöksvis vilja sätta gränsen där. Att man före 700-talet skulle kunna tänka sig kristna gutar får nog anses uteslutet. Handeln var då ännu för litet utvecklad. Men hela det åttonde århundradet bör kunna utgöra gränsen, närmare kan den icke fixeras. 800-talet får då betraktas som den långsamma jäsningens tid, då åtminstone en och annan enskild bonde och sjöfarare på sin gård, utan opposition mot den rådande hedendomen, i tysthet sådde de frön, som i nästa sekel skulle bära frukt.²

Resultatet av denna senare undersökning för vinnande av en terminus post quem blir alltså i det närmaste lika med noll.

¹ Ev. nya fynd av stavkyrkor, run- eller bildstenar, mynt och konstslöjd kunna kanske bidra till denna frågas lösning.

² Kanske skulle ljus kastas över denna fråga, om man kunde uttöja de ännu i dag stående gotländska huskorsens mystiska saga. Men det torde knappast vara möjligt.

Vi hava måst stanna vid minst två århundraden, om vilka vi intet våga säga annat än detta: Före 700 är det otänkbart, att någon gotlänning skulle kunnat vara kristen, under 800-talet kan en eller annan enskild ha blivit kristen, och efter 900 kan man antaga — ehuru blott på ganska lösa grunder — att kyrkor här och där började uppföras.

III. Omvändelseverket.

1. Huru har Gotland kristnats?

Både Gutasagans uppgift om gotlandsköpmännens färder och hemförande av präster samt den 200 år vida terminus post quem, vilken vi ovan hava satt för kristendomens införande, göra det tydligt, att vi här ej hava att skaffa med ett omvändelseverk på ytterligt kort tid. Tvärtom måste vi antaga, att den nya religionen så att säga droppat in i det gutniska folket.

Ekhoff yttrar, att Clemens I skall vara byggd av missionärer.¹ Skulle då Gotland vara kristnat av missionärer? Häremot talar, synes det mig, hela den omvändelsehistoria, som vi ovan antagit: detta ytterligt långsamma jäsande, detta från häftiga strider och martyrblod befriade sakta segrande.

Ekhoff anser också, att ungefär samtidigt med S:t Clemens missionskyrka i Visby byggdes stavkyrkan i Hemse av inhemske män.² Det torde också vara, vad vi få antaga om hela öns kristnande: det är en frukt av gutarnas eget intresse. Man må betänka, att innan främlingar hittade till Gotland, funno säkert gutarna vägen till dem, och Gotland var aldrig ett vilt och farligt land, vars folk var fruktat, såsom fallet var med dess grannar. Gutarne kristnades utan besvär under sina besök i kristna hamnar.

Att däremot dessa kristnade gutar, allteftersom deras antal växte och intresset därhemma blev större för den nya religionen, allt oftare medförde i den kristna läran väl förfarna män hem — det är högst antagligt.

Gotland kristnades således icke varken med våld eller av särskilt för ändamålet utsända missionärer, utan landet gick,

¹ *Clem*, s. 40.

² *Stavk.*, s. 128.

som det heter i GS., »med på den nya läran», »mip sielfs wilia sinum, utan þwang, so at enging þwang þaim till kristnur».

Dessa präster, som sålunda medfördes till ön av dess kristne bebyggare, voro dem naturligtvis sedan behjälpliga med råd och anvisningar vid kyrkobyggen.¹

Någon direkt aktiv mission utifrån torde vi därför icke kunna tala om på Gotland, utan vi måste nog antaga, att gutarne — om uttrycket tillåtes mig — kristnat sig själva, sedan deras handelsfärder gjorde dem bekanta med den nya läran.

2. Varifrån har Gotland kristnats?

Det kan anses föga konsekvent, att sedan man förklarat, att Gotland icke kristnats genom mission, komma med frågan: Varifrån har Gotland kristnats?

Någonstädes ifrån måste ju dock gutarne hava hämtat kunskapen om Kristus och hans lära, någonstädes ifrån måste de hava fört med sig hem sina präster. Nu är frågan: Varifrån har detta skett?

C. R. af Ugglas' antagande², att en mer eller mindre kraftig aktion bedrivits från Östergötland, torde utan vidare kunna avvisas. Att Östergötland skulle vara tidigare kristnat än Gotland, att gutarne där skulle kunnat lära »kristna mäns seder», är av vad ovan sagts om Gotlands enastående höga och tidiga kultur fullkomligt uteslutet.

Att det icke heller kunnat ske från Tyskland torde ej heller närmare behöva motiveras.³ Någon Bremenmission kan man knappt antaga. Mäster Adam skulle väl knappast ha förtigit kristnandet av en så viktig ort som Gotland.⁴

Alltså hava vi att söka det kristna inflytandet öster eller väster ifrån.

För det förra tyckes tala dels förekomsten av en rysk kyrka i Visby på medeltiden, den enda i hela Västerlandet⁵, dels de byzantinska målningarna i Gardå kyrka, vilka av Arne för-

¹ Jfr *Clem.*, s. 40 samt ovan s. 241.

² A. a., s. 66.

³ Jfr ovan s. 237.

⁴ Jfr ovan s. 238, not 2.

⁵ AF UGGLAS, a. a., s. 7.

menas kunna grunda ett antagande, att även här en rysk församling existerat.¹

Emellertid torde dessa ryska kyrkors förekomst icke bevisa något missionsinflytande på Gotland öster ifrån. Ön var under medeltiden en handelsrepublik, som väl föga brydde sig om att taga religiösa hänsyn. Den beredde blott sina ryska affärs-vänner tillfälle till fri religionsutövning. Gutarna ägde ju själva en egen kyrka i Novgorod.²

Riant³ säger också, att nordmännen i allmänhet före kors-tågen föga kunde skilja på Roms och Konstantinopels kyrkor. Att denna indifferentism länge bibehöll sig på Gotland är klart, då gutarne alltjämt uppehöll sina förbindelser österut.

Att gutarne under sina färder i österväg kommit i beröring med kristna, som kunnat påverka deras religiösa tänkesätt, synes dock visst icke omöjligt. Men att man genom hela Ryssland medfört präster hem, lär väl dock vara högst osannolikt.⁴

Det prästerligt kristna och aktiva inflytandet får man nog antaga hava kommit västerifrån, från England, som ju vid denna tid besjälades av starkt missionsnit. Brittiskt inflytande spåras också mycket rikt på den gotländska kyrkokonsten.⁵ Vi veta också, att de redan tidigt knutna förbindelserna mellan Gotland och England blevo allt livligare och kraftigare just under de århundraden, då vi kunna vänta, att kristendomen började uppträda på ön.⁶ Riant⁷ påpekar, att i de 8:de och 9:de århundradena företogo särskilt brittena mycket ivriga pilgrimsfärder. Jag menar, att när nu Gotland på denna tid var mellanhand i österns och västerns handel, är det väl högst antagligt, att brittena på sina resor till det heliga landet följde den stora handelsvägen. Många av de präster, som gutarne medförde hem, voro utan tvivel engelska pilgrimer, som sökte sig österut.

Vad vi till sist kunna säga om den fråga, som här behandlats, är väl blott, att den ännu är ett fält för ganska fria giss-

¹ *Rysk-Byzantinska mnlningar*, s. 57.

² BJÖRKANDER, a. a., s. 18.

³ A. a., s. 32.

⁴ Rysk mission (d. v. s. sydrysk från Kiev) på Gotland under 900-talet är alldeles utesluten av det enkla förhållandet, att Wladimir d. st. först 987 övergick till kristendomen, som länge blev en byzantinsk skapelse. *Utg.*

⁵ Se t. ex. ROOSVAL, *Die Steinmeister-Gotlands*, Sthlm 1918.

⁶ BJÖRKANDER, a. a., s. 10.

⁷ A. a., s. 93.

ningar och hypoteser.¹ Deras rättfärdigande eller förkastande kan blott ske genom en alltmera ingående arkeologisk forskning på det intressanta område, som heter Gotlands forntid.

¹ Vid bestämmandet av tiden för det första kristningsskedet på Gotland måste man taga hänsyn till germanmissionens allmänna gång och framsteg på kontinenten. Före saxarnas omvändelse och begynnande mission i Danmark är ingen kristning på Gotland sannolik. Under 800-talets stora vikingafärder västerut är intet kristet inflytande från England troligt. Sannolikt blir det först under 900-talet i den mån vikingarna efter sin bosättning där bli kristna. Närmast torde man ha att räkna med ett kristet inflytande över och från Danmark, särdeles från mitten av 900-talet. Tiden 950—1050 torde väl t. v. utan risk för alltför stora misstag kunna betraktas såsom Gotlands kristningstid.

Utg.

Svenska Frälsningsarmén.

Av

Fil. Stud. ANDERS ANDERSON.

I. Inledning.

Den internationella Frälsningsarmén.

Svenska Frälsningsarmén är en dotterorganisation till den internationella Frälsningsarmén. För att kunna förstå den förras tillkomst och för att vinna tillräcklig klarhet i framställningen, är det därför nödvändigt att först kasta en blick på den senare och då särskilt på de principer och förhållanden inom densamma, som närmast äro anledningen till Svenska Frälsningsarméns framträdande.

År 1865¹ grundades Frälsningsarmén av metodistpredikanten William Booth² i London. Det var den andliga nöden och det lekamliga eländet hos Londons lägst stående befolkning, som uppfordrade denne man att offra sig för den uppgift, som sedan blev hans livs stora gärning.

William Booth var en till ytterlighet självständig och viljestark man, som hade svårt att underordna sig andras lagar. Han ville bryta sin egen väg och skapa åt sig sin egen värld. Han trivdes inte med de avmätta former, som härskade i metodistsamfundet, och därför fick han också dela de övriga reformvännernas öde, och utstöttes³ ur kyrkan 1851. Då tillfälle bjöd sig för honom att arbeta bland Englands och speciellt Londons avskum, så var detta honom därför välkommet. Han var också väl utrustad för att möta de krav, som man skulle

¹ *Generalen, Varför och därför*, s. 1, § 3.

² *Generalen, Varför och därför*, s. 1, § 4, och *Några fakta*, s. 5.

³ LAURA PETRI, *Frälsningsarmén*, s. 29 och 32. Enligt en annan uppgift uteslöts han även år 1861.

komma att ställa på honom. Han hade en nästan okuvlig energi, en klar och praktisk blick, särskilt då det gällde att organisera människor. Vidare ägde han förmåga att elda och hänföra sina åhörare och underlydande till den grad, att många fältherre kunde ha orsak att avundas honom. Därtill hade han icke så litet judiskt blod i ådrorna jämte några års affärspraktik.¹ Slutligen hade han också ärvt en rik skådespelaretalang av sina fäder, som med ära uppburit namnet Booth på scenen.²

Först kallade William Booth sin verksamhet för *The Christian Mission*, men efter ett 10-tal år gavs den det namn, som den ännu bär, *The Salvation Army*. Själv kallade han sig general. Det var också i allt med en generals manér och myndighet, som Booth anförde sin här. Den medbestämmanderätt, som medlemmarna i *The Christian Mission* från början hade, togs nu fullständigt från dem, och all makt lades i generalens hand.³

Han var en av de obegripliga människor, som kunna få tusenden och åter tusenden att fyllas av beundran inför deras förtjänster och blunda för deras fel och följa dem på minsta vink. Av Lic. Laura Petri tecknas generalen på ett ställe såsom en man med bärsärkarlynne,⁴ och det torde inte vara så alldeles oriktigt. Mötte han något hos sina underlydande, som han ansåg på något sätt skadligt för arbetet eller för hans ära såsom general, så kunde hans reaktion stundom taga sig hänsynslösa uttryck. Hela kraften i organisationen vilade på hans personliga auktoritet, och medveten om detta vakade han alltid över, att denna auktoritet var stark.⁵ Han moti-

¹ LAURA PETRI, *Frälsningsarmén*, s. 29, 30, 31.

² *Nord. Familjebok*², art. *Booth*.

³ *Stabschefen*, svar till de svenska reformvännerna den 17/1 1893. punkt 5.

⁴ LAURA PETRI, *Frälsningsarmén*, s. 44.

⁵ *Generalen*, tal vid kongressen 1899 (Kongresseko), sid. 101: »Jag har beklatt er alla med myndighet. Varje kapten eller löjtnant är en myndighetsperson. Jag har givit er denna ställning, på det att ni skulle förverkliga mina planer». Sid. 101: »Ni skola inte lära mycket genom att se på de religiösa runt omkring er. De (kyrkorna) äro föga bättre än sociala klubbar, i det att de i många fall blivit födda till det eller det samfundet . . . Det är intet annat än den ytligaste form. Sid. 104: 'Av vilken makt gör du detta', tillfrågades Jesus, då han talade till folket, åläggande dem att göra det och

verade sin autokratiska styrelse med att arbetet på detta sätt bäst skyddades från förseningar genom onyttig diskussion och dessutom från den splittring, som de delade meningarna alltid åstadkomma.¹

År 1880 planterades Frälsningsarméns fana för första gången utanför Englands gränser. Detta skedde genom att engelska emigranter började göra propaganda för rörelsen i sitt nya hemland. 1881 kom armén till Frankrike och 1882 till Sverige. I det förra landet var det generalens egen dotter, den 23-åriga Catherine, »Marskalken», och i det senare fröken Hanna Ouchterlony från Värnamo, som fick på sin lott att bryta mark.

Utvecklingen gick med en enorm fart. Visserligen mötte betänkligheter och motstånd såväl från kyrkligt håll som från polismyndigheterna, men generalens män och kvinnor voro väl övade och därtill hängivna sin sak ända till fanatism. Man hade lärt sig att lida tåligt, och man förstod, att lidandet gav auktoritet. Innan armén arbetat i ett decennium i Sverige, gävo både myndigheter och press sitt erkännande åt den.

förbjudande dem att göra ett annat. Jag tänker mig, att människorna spörja er detsamma, sägande: 'Ni kommer och säger mig, att jag skall gå förlorad, om jag ej gör så och så, med vilken rätt och myndighet säger ni mig detta?' Kanske skola Ni svara: 'Med bibelns myndighet'. Men de skola då säga: 'Ja, så säga även katolikerna, protestanterna och mormonerna och alla de andra. Med vilken myndighet kommer Ni till oss? En kaptens, en brigadörs eller en kommandörs? Vilken är er makt?' Jag önskar besvara denna fråga. Jag skall tillfredsställa er med avseende å er myndighet, då det gäller att uppfordra folk att övergiva synden eller att inskriva sig i Herrens armé, så väl som då det gäller att säga till generaler och furstar och annat rikt folk eller till de fattiga, att de skola övergiva sina synder och komma och tjäna Gud. Jag önskar säga er, att det är 1) genom er generals myndighet. Ni representerar mig. 2) genom den myndighet, som tillhör hela armén. 3) genom den myndighet, som tillhör Gud. Då officerare äro otrogna och ej hålla sina löften, äro de 1) otrogna mot generalen, 2) otrogna mot hela armén, 3) otrogna mot Gud.

Varifrån kommer generalens myndighet? För det första: Jag *är* i denna ställning. Jag står på de tio budordens grund; och genom mig haven I den ställning, I haven. Min myndighet är en skapares.» Sid. 107: »Jag påstår, att jag representerar Gud, att Gud ställt mig där jag står, och att han givit mig den auktoritet, med vilken jag befullmäktigar andra. Min myndighet är en faders. Mänskligt talat har jag skapat Frälsningsarmén. Jag har grundat er». O. s. v.

¹ *Generalen, Varför och därför*, s. 3, moment c.

Vad som i alldeles särskild grad bidrog till att vinna folkets förtroende och sympatier, var Frälsningsarméns *sociala* verksamhet. Dess gudstjänstformer och förkunnelsesätt hava aldrig varit lika berättigade bland de breda lagren i Sverige som bland Englands lägst stående människor, därför har heller inte det rent andliga arbetet vunnit något särskilt erkännande, men man har översett med dess egendomligheter och brister för det socialas skull. »Armén gör så mycket gott», är det vanliga argumentet, varmed den försvaras. Dess sociala arbete har också utförts i stor skala. År 1904 funnos i Sverige 56 sociala institutioner, och i hela världen 685. 330,000 män och kvinnor bereddes tak över huvudet ovannämnda år å arméns härbärgen. Arbetssysslor, utförda av arbetslösa å arméns arbetshem och vedgårdar i Sverige, voro samma år 11,292, och antalet hem, som fått praktisk hjälp av slumsystrarna, var 17,267.

Den här anförda statistiken är hämtad ur arméns egen redogörelse *Några fakta*, utgiven 1905 av högkvarteret i Stockholm. Trovärdigheten av redogörelsen i fråga decimeras dock betydligt genom ett par uppgifter i samma tablå, som säga, att 1,551 f. d. brottslingar mottagits under året å arméns hem för frigivna fångar, och att av dessa 1,345 utskrivits såsom tillfredsställande, samt att av 6,905 fallna kvinnor, som armen intagit på räddningshemmen, ej mindre än 5,910 återupprättats. Att dessa uppgifter ej äro riktiga, är säkerligen klart för var och en, som studerat brottslingar på närmare håll. Saken kan möjligen förklaras genom det förhållandet, att ofta samma person kan inskrivas flera gånger under året och för varje gång öka siffran med 1. Det gives exempel på brottslingar, som ända till fyra gånger under ett år inskrivits å hemmen och ändock vid statistikens offentliggörande suttit i fängelse på nytt, trots det, han rapporterats såsom fyra tillfredsställande fall.¹ Det är ett exempel på det summariska i Frälsningsarméns sätt att se och bedöma det religiösa och moraliska livet.

1904 arbetade Frälsningsarmén i 52 länder och kolonier. Kårernas antal var 7,219, samt officerarnas 14,000. I vissa fall ha siffrorna stigit betydligt sedan dess. Så har antalet länder

¹ Vidrakning med *några fakta*, s. 12.

och kolonier 1921 nått upp till 70, men officerssiffran är i det närmaste oförändrad.

Det har redan påpekats, att general Booth inte tålde någon, som delade eller ville dela hans auktoritet som envåldshärskare. Han byggde också Frälsningsarmén så autokratisk, att den saknar sin like i världen. Själv förklarar han sig vara i sin ställning på grund av gudomligt förordnande, och efterträdaren skall icke heller genom något slags val komma att stödja sin auktoritet på någon mänsklig levande kraft, menade den store grundläggaren, och därför förordnade han i de stadgar, han själv skrev för Frälsningsarmén, att varje general själv tillsätter sin efterträdare. Detta sker genom ett hemligt dokument, som deponeras hos Frälsningsarméns juridiska ombud i England,¹ och utgör denna handling varje tillträdande generals första ämbetsplikt. Han får under sin livstid ändra detta förordnande, när han vill, men ingen annan har rätt att öppna dokumentet, förrän generalen är död.

Under utövandet av sitt regentskap behöver han icke rådfråga sig med någon, om han icke vill. Alla order utfärdas i hans namn, likaså befordringar och dylikt.

1904 utfärdades en bestämmelse, att ett »högsta råd» skall finnas, som äger makt att under vissa förhållanden avsätta generalen.² Detta högsta råd består av tre personer eller rättare av innehavarna av tre höga särskilt bestämda befälsposter inom armén. Då dessa poster såväl som alla andra besättas eller lämnas obesatta, allteftersom generalen bestämmer, så utgör ju denna säkerhetsåtgärd egentligen ingen som helst makt gent emot generalen. »Myndigheten i Frälsningsarméns styrelse är grundad på 1) övertygelsen, att Gud själv skapat Frälsningsarmén (the conviction, that God has himself created the Army), och därför uppgjort dess säregna styrelseform, 2) på det faktum, att Gud själv fortsätter att vara ledare av armén, och därför påverkar och styr dem, som han själv satt att styra.»³

»Generalen innehar för arméns räkning såsom dess förtroendeman all dess fasta egendom såväl som andra tillgångar, som anförtrotts åt honom eller officerare, som han tillsatt.»⁴

¹ *Generalen, Varför och därför*, s. 8.

² A. 2., s. 9.

³ *Generalen, Order och reglemente för stabsoff.*

⁴ *Generalen, Varför och därför*, s. 7.

Detta innehavande för arméns räkning är in reale detsamma som privat ägande, ty generalen är ju, som vi sett, praktiskt taget oavsättlig, och innehar således för livet Frälsningsarméns samtliga egendomar.

För att bevara denna äganderätt ha olika juridiska anordningar vidtagits i de olika länderna, beroende på resp. länders lagstiftning. Vad Sverige beträffar, har det ansetts lämpligt att bilda ett bolag, benämnt Frälsningsarméns förlagsaktiebolag, där tre svenska undersåtar äro skrivna såsom aktieägare och generalen såsom den fjärde.

År 1893, då detta bolag bildades, fastställdes aktiekapitalet till 300,000 kr. fördelade på 300 aktier. Av dessa skrevs generalen i egenskap av arméns förtroendeman såsom ägare till 294 st. och de övriga 6 placerades hos tre svenska undersåtar. Kommendör David Rees, överste L. F. Lagercrantz och major A. L. Storm voro aktieägare omkr. 1905.

Generalen är den enda juridiska personen inom Frälsningsarmén, som har någon egentlig beslutanderätt. Det har på senare tiden tillkommit ännu ett slags juridiska personer, nämligen de s. k. lokala byggnadsbolagen.¹ Dessa äro emellertid så stiftade, att de inte kringskära generalens befogenhet i den ringaste mån. En viss procent av aktierna i dessa bolag skall nämligen först tecknas av förlagsaktiebolaget, och dessutom skall förlagsaktiebolaget teckna aktier för det kapital, som koren på platsen eventuellt har innestående som byggnadsfond. Därefter få andra personer köpa aktier.

Det förhållande, att officerarna äro helt beroende av Frälsningsarmén i ekonomiskt hänseende, det vill säga, att de inte få ha någon inkomstkälla bredvid sin tjänst, ej få ta emot gåvor och helst ej heller äga någon privat förmögenhet, är naturligtvis ägnat att stärka autokratins makt över dem.

I början vilade en anda av djup religiositet över Frälsningsarmén, alltifrån dess chef och till den yngsta rekryten. Man höll inte basarer eller försäljningar i arméns lokaler, man spelade inte hornmusik till de allvarligaste sångerna. Så småningom gled det dock allt mer och mer in i världsliga spår, samma mån som förföljelse och lidande upphörde och som armén vann folkets och myndigheternas gunst.

Den dyrbara administrationen och de många fonderna, som

¹ *Generalen*, a. a., s. 8.

kårerna måste betala till, tvingade fältofficerarna att använda sådana metoder, som drogo mest folk och som möjliggjorde största inkomsten. Belysande för, hur dyr administrationen är inom Frälsningsarmén, torde en jämförelse med Missionsförbundet vara. Vid en sådan framgång, att arméns totala administrationskostnad i Sverige närmar sig det 10-dubbla av Svenska missionsförbundets, och dock är medlemsantalet i Frälsningsarmén knappt en 10-del av Missionsförbundets. Det blir således per medlem 100 gånger så dyrt att administrera arméns folk och leda dess arbete, som fallet är i Missionsförbundet.¹

I brev från brigadör Kaleb Swenson till kommendör H. Ouchterlony av den 8/4 1902² påpekas, att medan samtliga hyror och officerslöner i divisionen stannade vid ett sammanlagt belopp av 20,000 kr., steg summan av det, som indrivits till högkvarterets allmänna fonder, till inemot samma belopp eller 18,000 kr. (Därtill kom 10 % av bruttoink. som erlades till D. H. K.).

Men det var inte nog med, att detta system hade till följd en mängd oandliga anordningar, utan det blev också mer och mer en ständigt tryckande börda för officerarna, isynnerhet på de mindre kårerna. Så småningom synes också ganska tydliga spår av opposition från de djupa leden. Många lämnade tyst och stilla sin befattning, andra läto sina uttalanden om förhållandena komma till offentlighetens kännedom. Bland dem, som gingo ut ur armén, må nämnas generalens tre barn, Ballington, Herbert och Catherine, alla tre kommendörer.

Det berättas, att kommendör Railton, »Frälsningsarméns helgon», tog av sig om fötterna och uppträdde barfotad under en internationell kongress i London, för att därmed demonstrera mot den världslighet, som började bli synlig i Frälsningsarmén. Berättelserna från dessa stora kongresser ge också vid handen, att det inte heller var så obefogat. Många tiotal tusen salvationister av vitt skilda nationaliteter sammankallades då. Av dessa mottog generalen hyllningar i mera imponerande former än någon nutida furste. Stundom kunde hela möten vara egnade endast åt att medelst skioptikonbilder och tal visa någon av

¹ *Vidräkning med några fakta*, s. 31.

² *Överste Swensons brevsamling*.

familjen Booths liv.¹ Generalens döttrar uppträdde på de stora mötena ridande på vita hästar.

Att allt detta så småningom väckte många avsmak är ju lätt förklarligt. Omkring och efter sekelskiftet artade det sig också till ganska allvarliga jäsningar i flera länder. Så skedde 1895 en utbrytning i Amerika under ledning av den förut nämnde sonen till generalen, Ballington Booth. Han bildade då den f. n. ganska omfattande rörelse, som går under namnet *the volunteers of America*. I England bildades en sammanslutning av f. d. frälsningsarmémedlemmar, som kallade sig *the primitive salvationist alliance*. I Tyskland, Schweiz och Finland bildades nationella arméer ungefär samtidigt med den reformrörelse, som kom i Sverige i början av århundradet och som vi i det följande komma att behandla.

Det torde vara nödvändigt att nämna något om några av de mest framträdande personerna i den svenska reformrörelsen. Den av dessa, som nådde högst på arméns rangskala, innan brytningen kom och ändade karriären, var brigadör ALBERT KALEB SWENSON.

Kaleb Swenson föddes den 31 mars 1868 i Lerbäcks församling i Närke. Hans fader, Erik Albert Swenson, var predikant i Svenska Missionsförbundet och en av dess allra första. Det finns många berättelser om dennes nit och allvar; han kämpade troget i sitt led, ända tills hans höga ålder lade hinder i vägen. Dock talade han offentligt ännu efter sitt åttionde år. Hans hustru, som var av samma sinnelag, var ofta sin man behjälplig vid hans möten. Hon väckte särskilt uppmärksamhet därigenom att hon talade offentligt, d. v. s. avlade s. k. vittnesbörd, något som den tiden tillhörde sällsyntheterna i vårt lands religiösa verksamhet.

Från detta allvarliga hem gick den unge Kaleb ut i livet med ett religiöst arv, som snart skulle komma till uttryck, ty redan vid 19 års ålder blev han 1887 omvänd. Detta hände tidigt en morgon i hans bostad. Snart därefter bestämde han sig för att sluta sig till Frälsningsarmén, som då verkat i Sverige sedan några år tillbaka. Sålunda blev han medlem av Uppsala kår i jan. 1888. Det var med största vördnad för armén och dess ledning, han tog detta steg. Han uttryckte själv som sin ljusaste förhoppning att i framtiden åtminstone få

¹ *Krigskrönika*, 1894, utg. av Frälsningsarmén.

hjälpa en kapten att spela. I juli samma år blev han antagen som kadett. Hans framtidsdröm uppfylldes således snart och mycket mer än så. Redan 1893 blev han befördrad till stabsofficer och erhöll samtidigt förordnande som chef för Karlskrona division. I den följande år utgivna årsrevyn omnämnes stabskapten K. Swenson mycket hedrande, och det heter bl. a., att »han har arbetat med järnvilja». Själv rapporterar han, att divisionen vunnit i stadga och fasthet. Från Karlskrona division flyttades han till Göteborg, där han ingick äktenskap med löjtnant Selma Engström. Hans nästa förordnande var Hälsingborgs division, och 1898 befordrades han till major, vilken titel han innehade till 1903, då han avancerade till brigadör. Orsakerna till denna ovanligt snabba karriär äro att söka i hans mindre vanliga arbetsförmåga och hans hängivenhet för saken, och dessutom var han en drivande kraft, som kunde avvinna sina underhavande mycket arbete. Den faktor, som kanske dock vägde mest, var hans stora framgångar i det offentliga livet. I detta senare torde hans hustru ha en mycket stor del. Hon var alltid gärna hörd, såväl för sin goda förmåga som talare som för sin sång, men kanske dock allra mest för det vinnande sätt, varmed hon mötte alla.

Under sin tid som divisionsofficer utövade Swenson ett icke ringa inflytande på den territoriella ledningen i Sverige. Vid sina besök i Sverige brukade generalen tillkalla honom för samtal om arbetet.

En annan förgrundsfigur och den, som mest drev på reformrörelsen, var major PETER ANDERSSON, f. omkr. 1860. I denne allvarlige och omutlige man hade Frälsningsarmén en veritabel grovarbetare. Med en nästan till dyrkan gränsande vördnad hade han inträtt i armén. Det fanns för honom inga personliga intressen, endast arméns väl, som för honom var identiskt med Guds rikes. Redan första året mötte han emellertid brister och synd även bland detta folk, och därefter nödgades han lära sig den för honom alltid bittra läxan att skilja mellan Guds väg och arméns. Hans princip var att alltid låta samvetet och icke arméns ledning avgöra, vad som var rätt eller icke. Fullföljandet av denna princip blev honom dock ganska bitter. P. Anderssons uppgift i armén var ofta att taga itu med och upprätta sådant, som var skadat och fallfärdigt. Ofta sändes han till platser, där företrädarna satt verksamheten i skuld eller

vanrykte. Han hade stor framgång och lämnade sällan sina uppgifter ofullbordade. Major Andersson var en religiös typ av gamla sorten; hans förkunnelse var ofta robust och grovkornig, men den kom från ett brinnande hjärta. Under ett förordnande som högstående ledare i Norge, vilket omfattade endast ett par år, öppnade han ett 40-tal kårer. Då det på en plats visade sig omöjligt att få hyra lokal eller att eljest få till stånd något arbete, reste majoren till staden i fråga för att bedja. Ditkommen satte han sig på en soffa i en av parkerna, och bad hela dagen till Gud. Det blev hållregn, men majoren lät inte avskräcka sig. På aftonen reste han hem igen. Hans handlingssätt väckte uppseende och slog an på folket, och därmed var vägen banad.

Major Andersson var Frälsningsarméns förste krigsskolechef i Sverige.

En annan officer i ledande ställning, som kom att spela en rätt stor roll i reformrörelsen, var major K. A. KARLSON. Han inträdde som ung student i armén och beforderades rätt snabbt. Under 9¹/₂ år innehade han förordnande som tolk och privatsekreterare vid högkvarteret i Stockholm. Han agde mycket goda språkkunskaper och saknade ej heller förmågor vid sitt offentliga uppträdande, men någon personlighet av självständig betydelse var han ej. Han var alltför svag för att göra sig gällande i en rörelse, där allt är föreskrivet i order och reglementen.

Av övriga deltagare i reformrörelsen må nämnas: majorerna E. G. ALMQUIST och TH. JANSON. Den förre var en av undertecknarna till den petition, som kom att utgöra själva stridshandsken mellan reformrörelsen och Frälsningsarmén. Den senare avgick redan 1899 såsom en följd av den protest, han ådagalagt mot oandligheten inom armén. Båda kommo senare att intaga en framstående ställning i Svenska Frälsningsarmén. Vidare major Gustaf Blomberg, adjutanterna John Appelberg, Hj. Frisk och Axel Blomberg, vilka emellertid alla ångrade sig, då det gällde att ta konsekvenserna av sitt steg, blevo ålagda att offentligt i tidningarna och på möten göra avbättring och sedan fingo komma tillbaka till Frälsningsarmén igen.

Utom de nu nämnda var det också en hel del kårofficerare av lägre grad samt en mängd soldater, som sympatiserade med reformvännernas idéer.

2. Schismen.

De lägre frälsningsofficerarnas lott har, som vi redan sett, aldrig varit avundsvärd. Den har alltid präglats av ekonomisk knapphet och andlig ofrihet. Visserligen bäres sådant i allra flesta fall med största jämnmod, ja, utgör t. o. m. för många en ära. Men detta hindrar dock icke, att en stor procent av officerskåren tröttnar efter det första tiotalet av tjänsteår, och börja de blott reflektera över förhållandena, så är icke deserteringen långt borta. Visserligen bindas de av heliga löften och förbindelser, avgivna både muntligt inför folket och skriftligt, men då hänförelsens glöd en gång slocknat, är det oerhört svårt för dem att härda ut, även om de genom att lämna armén riskera att av kamrater och ledare anses som löftesbrytare, otrogna och avfallingar.

I Storbrittanien deserterade under de första 20 åren ej mindre än 8,000 officerare. Vid periodens slut var antalet 5,000.¹ I Sverige hade under tiden 1889—1903 omkring 2,000 officerare antagits, men vid sistnämnda års slut var antalet endast 700.²

I början av vårt århundrade och i viss mån redan i slutet av förra började man från flera håll arbeta på att framtvinga en förbättring. Oppositionen växte med arméns stora finansiella framgångar och med de trots detta allt större och större beskattningar av kårerna, som godtyckligt företogos av generalen. Det var med anledning av detta ganska vitt utbredda missnöje, som de ovannämnda reformmännen började skriftligen och muntligen göra föreställningar på högre ort om åtskilliga missförhållanden. Det är av stort intresse att studera de brev, som finnas bevarade från denna tid och som växlats mellan högkvarteren och de ledande reformmännen angående olika frågor. I brev av den 7 och 8 april 1902 till kommendör Ouchterlony behandlade dåvarande major Kaleb Swenson ganska utförligt dels enväldets avigsidor, som fört med sig så många officerares avgång, och dels de underliga finansförhållandena. Han delgiver också kommendör Mac Alonan i en statistik, att de lägre officerarnas löner, d. v. s. kaptenernas och löjtnanter-

¹ JOHN MANSON, *The salvation Army and the public*, s. 106.

² Brigadör SWENSON, *Brev till brig. Noren*, den 20:a 1903.

nas, stannat vid ett medeltal av kr. 5:19 jämte bostad per officer och vecka. Redan i dessa brev uttrycker major Swenson oförtäckt inför sina överordnade sin åsikt, att en grundlig reform är absolut nödvändig för att armén skall kunna räddas. Både kommendör Ouchterlony och Mac Alonan tyckas då sympatisera med, vad majoren anser behövt. Mac Alonan vände dock snart blad.

Omkring ett år senare togs frågan om officerslönerna upp igen. I brev av den 17. 3 1903 anholder brigadör Swenson, att kommendör Mac Alonan måtte annullera en utfärdad order om minskad tilläggs-lön för kårofficerare. I sin motivering framhåller Swenson, att ledningen ansett sig ha råd att onödigtvis höja stabsofficerarnas löner. Det vore underligt, att detta kunde vara möjligt, under det man ansåge sig nödsakad att minska de förut minimala fältofficerslönerna. Stabsofficerarnas löner varierade då mellan 30 och 45 kr. i veckan plus bostad, husgeråd, värme och lyse. Hänvändelsen ledde emellertid inte till någon åtgärd.

Den 26 mars påpekar brig. Swenson, att högkvarteret bör deklarerat för stabsofficerarnas inkomster (Högkvarteret betalar nämligen alltid sina officerares skatter) eller också ålägga dem att deklarerat själva, ty annars skulle den deklareringskyldige riskera att bli bötfälld. Han påpekar också, att det är mycket omoraliskt att så där undandraga sig sina medborgerliga skyldigheter. Slutligen föreslår han att, om högkvarteret anser det för kostbart att betala samtliga stabsofficerares skatter, officerarna själva åläggas att betala dem. Att märka är, att Swenson själv var bland de gynnade. Något svar på denna hemställan finns inte bevarat.

I ett brev till brig. Swenson från chefssekreteraren överste Poulson förebrår denne Swenson för att vid ett officersmöte ha anmärkt på att handklappningen skedde alltför slentrianmässigt och inte alls vittnade om sann hänförelse. Ett brev av den 24. 2 1903 antyder ännu en sak, som Swenson starkt reagerade emot, nämligen reklamakeriet. Swenson skriver där till kommendören ett svar på en uppmaning, som han erhållit, att direkt eller indirekt bidra med stoff till en bok med titeln »10 års fälttåg», d. v. s. en redogörelse över de senaste tio årens arbete. Swenson vägrar där på det bestämdaste att lämna sådana bidrag, och som motivering framhåller han, dels att de senaste

årens händelser varit sådana, att de lämpligast böra lämnas åt glömskan, och dels att redigerandet av boken överlämnats till adjutant Richter, om vilken Swenson säger, att han har god förmåga att dikta, men icke att skriva en med sanningen överensstämmande historia. Han säger sig också förstå, att denna bok, om den skall godkännas, måste fylla det syftet, att armén och dess ledare bli förhärligade, liksom fallet varit med föregående böcker i samma stil. Till slut heter det i Swenson's brev: »Nej, vår historia bör skrivas nyktert och verklighetstroget, så att den tål kommande tiders granskning, ty först under den förutsättningen har historien värde.»

Det ovan relaterade må vara nog, i vad angår Swensons ställning till ledningen. Det var utom honom flera andra bland reformvännerna, som fingo utkämpa dylika förpostfäktningar. Bland dem må särskilt nämnas den förut omskrivne major P. Andersson. Det är särskilt från en del brev, växlade mellan honom och brigadör Swenson, som vi kunna hämta kunskap om hans verksamhet vid denna tid. Det rådde nämligen ett ganska flitigt utbytande av tankar dem emellan. De arbetade i stort sett gemensamt, även om major Andersson ofta var mera skarp i sin kritik och mer närmade sig ytterligheten än Swenson samt stundom ensidigt fasthöll vid vissa saker av mindre betydelse. En sak, som Andersson särskilt vände sig mot med all sin kraft, var de långa försakelseveckorna. Under det att högkvarteret ständigt ökat på det mål, som kårerna hade att nå vid sina insamlingar, så hade kårerna måst, för att kunna tillfredsställa sin överhet, utsträcka tiden för insamlingen mer och mer. Det finns från den tiden exempel på, att försakelseveckan, som började de första dagarna i oktober, inte var fullbordad ens till nyåret, så att t. o. m. nyårsvakans inkomster måste anslås till försakelseveckan, för att målet skulle bli fullt. Major Andersson ogillade emellertid, att man i hans division höll på med insamling av medel för detta ändamål mer än under en veckas tid, såsom man från början menat. Sedan fick det bli med det mål, högkvarteret uppsatte, hur som helst. Att detta väckte harm på högre ort, säger sig självt.

Från och med den 5 jan. 1903 kan man säga, att reformrörelsen inträder i ett nytt skede, i det att fem högre officerare, nämligen brigadör A. K. Swenson, major K. A. Karlson, major P. Andersson, major Gust. Blomberg och major E. G. Almquist,

undertecknade och insände en petition till stabschefen mr. Bramwell Booth av följande lydelse:

»Mr Bramwell Booth, Stockholm

Käre Stabschef!

Under en livlig försäkran, att vi haft arméns och vårt folks bästa för ögonen och att denna skrivelse tillkommit för att tjäna vår stora och höga sak; desslikes i full förvissning, att chefen gärna skall lyssna till oss och att det icke kan vara annat än välkommet att veta våra tankar, och då vi därtill veta, att chefen har makt och förmåga som ingen annan, generalen undantagen, att taga sig an och genomföra de reformer, som förr eller senare enligt vår tanke bli absolut nödvändiga, alltså och därför meddela vi med tillförsikt nedanstående:

Vi anse, att reform i Frälsningsarméns styrelsesätt, med demokratisk syftning är av nöden.

1) Främst sätta vi då särskiljandet av den lagstiftande och den verkställande makten. Ombud, valda av kårer, välja i sin ordning en styrelse, som utgör den lagstiftande myndigheten. Generalens befullmäktigade ombud beklädes med den verkställande myndigheten.

2) Officerare antagas och befordras, viktigare poster besättas, degradering och avsked meddelas, pension till ålderstigna officerare utdelas, officerslönerna regleras, och den centrala årliga budgeten antages av den lagstiftande myndigheten.

3) Centralisationssystemet med avseende å våra finanser måste övergivas, och möjlighet beredas för våra kårer att inlösa och komma till laglig äganderätt av våra lokaler.

Motivering:

Det synes oss vara oemotsägligt, att Frälsningsarméns allmänna ställning i landet kräver sådana reformer, som framkalla och möjliggöra samverkan från ett folk, vars såväl andliga som politiska liv sedan urgamla tider varit förenat med och tillförsäkrat lagbunden frihet. Att Frälsningsarmén dock under det första tiotalet år, som verksamhet bedrevs i landet, hade att uppvisa en sådan framgång, som fallet var, anse vi bero därpå, att svenska ledare, som kände folkets religiösa tillstånd och sedvanor, stodo i spetsen, samt att Frälsningsarméns verkliga styrelseform då var okänd för folket, men att ju mera densamma framhållits och dess verkningar trätt i dagen, desto mera har den besinningsfulla delen av folket vänt sig ifrån oss. Oomtvistligt synes oss vara, att såväl den heliga som den profana historien utvisar, att all styrelses rätta utveckling utmynnat i medgivande av folkets medbestämmanderätt i den stat, kommun eller religiösa förening, där det haft medlemsskyldigheten.

så snart det allmänna medvetandet varit eller kunnat anses vara moget för ett sådant medgivande. Denna tidpunkt tro vi nu vara kommen med avseende på vårt folk. Den sammanslutning, som energiskt fordrar aktivt deltagande både ideellt och materiellt, tro vi ej kunna vara betjänt med att hålla sina medlemmar skilda från medbestämmanderätt i förvaltningen. Den absoluta rätt och makt, som är lagd i enskild persons hand att antaga, befordra och degradera, att belöna och straffa genom därpå baserade förordnanden, har visat sig vara ägnat att föra till maktmissbruk och en förfärlig omsättning av officerare, som icke kan vara till gagn för Frälsningsarmén, och som måste vara till absolut skada för de människor, som ryckas bort från sin timliga sysselsättning för att efter en kortare eller längre tids tjänstgöring i Frälsningsarmén bortkastas. Utblottade och nedbrutna till kropp och själ bliva de efter många års tjänst ofta beroende av andras barmhärtighet. De gränser för maktmissbruk, som varit uppdragna, hava visat sig ej kunna skydda den enskildes rättigheter, å andra sidan frestas lätteligen den befodringshungrige till ögontjänst och osannfärdighet, varav icke få svårigheter uppstått.

Våra kårer äga enligt nu rådande regim ingen bestämmelse-rätt, men all skyldighet, och detta även med avseende å lokalerna. Det är en hopplös tanke, att kårerna i oöverskådliga tider skola stanna i en hyresgästs ställning och under förblivande hyresbördor, även där de till fullo betalat sina lokaler. Ägandet av lokalerna är ett av de kraftigaste yttre föreningsbanden i nutida föreningsliv. Detta föreningsband sakna vi till vår olycka.

Stockholm den 5 januari 1903.

A. K. Swenson.

K. A. Karlson.

P. Andersson.

Gustaf Blomberg.

E. G. Almquist.

Denna petition framlämnades till stabschefen vid ett hans besök i Stockholm. Hans svar, som är daterat den 17 februari, är hållet i en vänlig ton och vittnar om ej ringa diplomatisk förmåga. Emellertid begär han i samma brev en försäkran, »att dessa åsikter icke uttryckas annat än till oss allena och icke göras till anledning till diskussioner, som skulle kunna skada andra officerares förtroende och lycka». Vidare uttalar han som sin bestämda övertygelse, att generalen icke kommer att anse sig kunna gå med på de förslag, som framställts. Det skulle, menar stabschefen, vara liktydigt med att omintetgöra hela armén. Med avseende å fastigheterna medgav han, att en förändring skulle kunna vara av nöden, eller åtminstone

i vissa fall gagna. Denna förändring har senare gjorts, så att lokala byggnadsbolag få bildas,¹ vilka formellt skrivs såsom ägare till kårfastigheten på platsen. Men i själva verket blir det också här generalen såsom arméns förtroendeman, som ensam har att bestämma. Vad, som vanns genom den ifrågavarande förändringen, var endast, att det blev något lättare att intressera soldater och andra för penningeplacering i fastigheter. En kår kan således lika lite nu som någonsin bli ägare till sin lokal.

I det svar som den 6 mars 1903 gavs på stabschefens skrivelse heter det bl. a. så: »Att vi dock icke kunna, ej heller vilja frånskriva oss den genom svensk grundlag oss tillförsäkrade rätten till tanke- och yttrandefrihet, torde inte kunna förvåna chefen.» Vidare begärde man att petitionen skulle föreläggas generalen personligen.

I början av april samma år erhöilo petitionärerna i översättning generalens till kommendören ställda svar, som var av följande lydelse:

»Internationella högkvarteret, London. E. C. 1903 ²⁷/3.

Min käre kommendör.

Stabschefen har lagt fram för mig ett brev undertecknat av fem av Edra divisionsofficerare och daterat den 5 sistlidne januari tillika med en kopia av hans brev till Er angående detsamma, daterat den 26 januari.

Jag vill nu, att Ni skall underrätta ifrågavarande officerare, att det brev, som blivit avsänt från stabschefen uttrycker mina åsikter och beslut i den sak, som ifrågavarande brev behandlar.

Jag vill också, att Ni skall underrätta nämnda officerare, att eftersom jag ägnat hela mitt liv åt att skapa Frälsningsarmén sådan den för närvarande är byggd, och eftersom jag haft rikligt tillfälle att pröva riktigheten och nyttan av dess styrelseform, kan jag ej finna något skäl för att nu ändra densamma.

Jag önskar vidare påminna Er, att de officerare, vilkas namn äro fästade vid brevet ifråga, ställdes på de poster, de nu innehava, på det villkor, att de skulle hjälpa mig att fullfölja arméns arbete i enlighet med dessa grunddrag.

Men om de ha kommit till den slutsatsen, att de icke kunna uppfylla sina löften och vidare bistå mig genom att fortsätta detta välsignelserika arbete i överensstämmelse med dess erkända principer, är jag mycket ledsen, och jag skall icke hava något annat:

¹ Se ovan!

alternativ än att gå på utan deras hjälp, alldenstund jag, huru än andra må handla, är inför Gud och människor förbunden att stå fast vid Frälsningsarmén.

Ni torde vara god och meddela mina åsikter till de ovanberörda kamraterna.

Bedjande om större framgång för Guds verk i Sverige, förbliver jag, Käre Kommendör, Eder tillgivne

general *William Booth.*»

Detta svar tarvar inga kommentarer. Det är tydligt att den »internationelle självhärskaren» menar fullt allvar, när han talar om att »gå på utan deras hjälp». Han pekar på ett fint sätt på dörren för dessa, som dristat omfatta andra åsikter än generalen själv. Nu var emellertid stridshandsken kastad, och denna strid blev långt allvarligare och bittrare än petitionärerna någonsin tänkt sig.

Genom en av reformvännernas tanklöshet blev innehållet i petitionen känt av allmänheten, och för att förebygga misstolkningar måste saken i sin helhet klarläggas. På så sätt blev den snart till en stridssignal för hela armén i Sverige.

Att man icke från början syftat till något sådant framgång av de förhandlingar, som fördes mellan majorerna P. Andersson och K. Swenson angående undertecknandet av petitionen. Man hade då tvenne förslag uppe. Det ena, att samla så många namn som möjligt under skrivelsen för att göra den mera effektiv, förkastades, och man enades i stället om att endast de provinsiella *ledare*, som omfattade reformsträvandena, skulle underteckna. Så tänktes saken kunna genomdrivas utan alltför stort buller. En utbrytning eller separation var icke meningen, därpå tyder ovan angivna tillvägagångssätt och dessutom de brev, K. Swenson skrev den tiden. I ett av dessa¹ heter det: »Hellre blir jag vedhuggare eller vad som helst, än jag inlåter mig på en ny armébildning». Det talas också i samma brev om att man i händelse av en massdesertering borde visa desertererna till något av de samfund, som funnos i Sverige.

Sedan generalens svar avgivits, blev det svenska högkvarteret mer och mer kyligt gentemot reformvännerna. I alla brev och samtal voro de visserligen ytterligt fina och taktfulla, men hjärtligheten och förtroligheten var borta, och mellan raderna skönjdes politik. Man hade tydligen order från högre ort att

¹ *Överste Swensons brevkopiebok 1902—1907*, s. 71.

med lämpliga medel vinna de avfällige åter till förtroende för arméns principer och hängivenhet mot dess ledning, men samtidigt gällde det också, att, så länge detta icke fullt uppnåts, i möjligaste mån minska reformvännernas inflytande och dessutom reparera det misstroende och missnöje, som redan åstadkommits. För att vinna dem tillbaka sökte man än överbevisa dem om misstag, än muta medelst löfte om befordringar och andra förmåner. Ja, major Swenson blev t. o. m. befördrad till brigadör ej långt efter petitionens avlämnande. I ett muntligt samtal med generalen blev kommendörstiteln ställd i utsikt för honom i en icke alltför avlägsen framtid, om blott reformtänkarna övergävos.¹ För att minska reformvännernas inflytande bland det övriga folket sökte man på allt sätt från ledningens sida dels framställa saken såsom värdelös och dels reformvännerna som mindre kompetenta att bedöma verkliga förhållandet. Ett intensivt arbete utfördes för att bringa det hela ur världen. Från divisionshögkvarteren sändes cirkulär och på enskilda möten (officers- och soldatmöten) talades om det oberättigade i hela reformsträvandet.

I september 1904 blev emellertid major Karlson avskedad. Detta skedde ganska oväntat. Man föregav som orsak, att han hade råkat i skuld till armén, emedan han inte kunnat leva på den lön, som tillmätts åt honom. Själv motiverade han sin brist på sparsamhet med att han före sin tid i armén vant sig vid ett annat levnadssätt, än det frälsningsofficerare måste föra. Hans nio år som privatsekreterare och tolk hos kommendörerna borde väl också bära en del av skulden. Hans egentliga gald till Frälsningsarmén var omkring 180 kr. Emellertid hade man letat fram ur hans bokföring några poster, införda såsom utgifter för tjänsten, men vilka man menade rätteligen borde påföras honom personligen. På så sätt fick man upp hans skuld till inalles 300 kr. I det meddelande, han först erhöll om sitt avsked, angavs såsom orsak därtill »oförmåga att sköta sina personliga finanser, vilket haft till följd en skuldsättning till armén». Sedan Karlson vänt sig till generalen i denna fråga, erhöll han från denne följande meddelande: »Commissioner Mac Alonan is quite right in saying to you, that the general

¹ Som ex. på försök att muta kan även nämnas, att ett ombud från stabshöfdingen reste upp till Sandarne och erbjöd en kapten Konradson 200 kr. konant, om han ville gå tillbaka.

sincerely regrets your separation from the army, and he regrets most of all the infortunate circumstances touching your honour, which led to the separation»¹. Både Karlson och hans meningsfränder ansågo emellertid på goda grunder, att det icke var den angivna orsaken, som föranlett hans avsked, utan fastmer hans åsikter i fråga om styrelseform m. m. För den skull beslöto de senare att göra, vad de kunde, för att bereda möjlighet för Karlson att återvända till arbetet igen. Emellertid hade kommendör Mac Alonan låtit utsprida, att Karlson fått avsked på grund av *oärlighet* och *förskingring*. För att kunna dementera detta begärde nu Karlson i ett brev av den 26. 8 1904 ett betyg angående sin 15-åriga tjänst i armén. Ett sådant erhöll han också, i vilket det heter: »Mot hans vandel under tiden, han tillhört vår organisation, finnes ingen anledning till att göra några anmärkningar». Den motsägelse, som detta betyg innebar gent emot generalens meddelande, i vilket han beklagar de på Karlsons heder gående omständigheter, som förorsakade hans skiljande från armén, gav nu anledning till en kraftig protest från reformvännernas sida. Redan på våren samma år hade major Andersson med anledning av ett brev, vars innehåll kommit till hans kännedom, anklagat kommendör Mac Alonan för lögnaktighet. Kommendören hade nämligen i frågavarande brev skrivit nedsättande om svenskarna till generalen och dessutom sagt, att om det bleve känt, huru mycket av offerveckan, som går till England, så skulle densamma sjunka ned till 60,000 kr., men sedan endast »den gamla regimén» (major P. A. m. fl.) kommit bort, skulle generalen få offerveckan oavkortad — detta allt under det han höll en helt annan ton inför svenskarna. Nu förnyar major Andersson sina beskyllningar, sedan en skrivelse till kommendören om Karlsons återtagande i armén blivit lämnad utan avseende. Dessutom anklagar han kommendör Mac Alonan för att ha tagit mera lön, än han hade befogenhet till, eller att han låtit sådant betalas ur allmänna kassor, som rätteligen borde betalats av honom själv. Detta väckte ett oerhört uppseende och tydde på en djärvhet, som man aldrig sett maken till. Saken skulle nu behandlas av en för ändamålet tillsatt »krigsrätt», bestående av två kommendörer och en överste. Major Andersson begärde, att brigadör Swenson skulle höras som vittne, vilket även bifölls.

¹ Överste Swensons brevsamling, sept. 1904.

Under denna rättskipningsparodi företog *svaranden*, kommandör Mac Alonan, korsförhör med vittnet, och därunder ville han begränsa brig. Swensons (vittnets) svar till endast ett kategoriskt ja och nej samt använde sin myndighet för att påskynda svaren på sina frågor. Slutligen, då inte vittnesutsagorna blevo gynnsamma för kommandören, förklarade han, att vittnets minne var otillförlitligt på grund av trötthet, och att vittnet borde vila sig till följande dag.¹

Krigsrättens utslag var mycket svävande. Det sade, att major Andersson tillåtit sig rikta svåra anklagelser mot kommandör Mac Alonan, för vilka han borde åläggas att skriftligen bedja denne om ursäkt, ty »kommissionen finner i *allmänhet*, att kommandören ej gjort sig skyldig till sådant, som kastar skugga på hans oförvitlighet». Då major Andersson inte ansåg sig kunna anhänga om ursäkt för sina anklagelser, emedan han ansåg dem befogade, blev han i slutet av december 1904 suspenderad av kommandör Rees och den 12 januari 1905 meddelade generalen honom avsked.

Därnäst kom turen till brigadör Swenson. I det längsta trodde man dock, att de statuerade exemplen skulle bringa honom till underkastelse. I flera brev försöker kommandör Rees överbevisa honom om, att han är överansträngd, »exalterad och nervös» m. m. och att han vid lugnare sinnen skall se saken annorlunda. I två brev försöker han förmå brigadören att ta tjänstledighet en tid för att komma till lugn. Tydligt var det kommandörens mening att få Swenson från beröringen med divisionen, även ville han väl med den för en frälsningsofficer högst ovanliga frikostigheten vinna brigadören åter för arméns principer, om möjligt. Solidariteten var dock alltjämt orubblig.

Den 21 januari 1905 överlämnade reformvännerna åtskilliga brevavskrifter och andra upplysningar till pressen för att därmed dementera alla de falska rykten, som utsprits om orsakerna till Karlsons och Anderssons avsked.

I tidningarna sågos nu långa artiklar om striden inom Frälsningsarmén än som ledare och än signerade av insändare. Särskilt angreps Frälsningsarméns egendomsförhållanden och generalens oinskränkta myndighet. En sak, som framför andra

¹ Poulssons brev den 21 nov. 1904. (Swensons brevsamling).

väckte uppseende, var, att generalen med anledning av den gräsliga händelsen i Petersburg i början av år 1905 sände till tsaren av Ryssland ett telegram, i vilket han önskade, att hela Frälsningsarmén måtte bedja till Gud om att den fruktansvärda katastrofen måtte befordra tsarens ära och folkets lycka.¹ Tsaren hade låtit skjuta på en fredlig människomassa, som i något ärende ville uppvakta honom.

Nästan utan undantag tog den svenska pressen parti emot »det internationella självhärskardömet»² i Frälsningsarmén.

Den 23 februari erhöll även brigadör Swenson sitt avsked, som motiverades med att han »öppet och oförtäckt talat emot Frälsningsarmén och dess ledare och handlat i strid med dess principer och reglementen». Detta meddelande, som var undertecknat av kommendör Rees, besvarade brigadören med en skrivelse, i vilken han uttryckte sitt tvivel om att avskedet verkligen givits av generalen själv. Han säger: »Då jag fått det bestämda intrycket, att vissa ledare handlat bakom generalens rygg i åtskilligt, så anhåller jag, att jag måtte få mitt avsked signerat av general Booth.»

Samma dag utsändes av den förra brigadören ett cirkulär av följande lydelse:

Till kamrater och vänner inom och utom Frälsningsarmén!

I dag den 23 februari har jag mottagit meddelandet, »att generalen nu har känt sig nödsakad att» afskeda mig från min befattning som officer i Frälsningsarmén.

Grunderna för detta generalens beslut angifves vara, »att jag öppet och oförtäckt har talat emot Frälsningsarmén och dess ledare och handlat i strid med dess principer och reglementen».

På samma gång jag nu meddelar eder detta mitt afsked och grunderna därför, så vill jag allvarligt tillbakavisa hvarje försök, som möjligen kommer att göras af Frälsningsarméns ledare, att angripa min heder. Redan innan denna dag gått till ända, hör jag nämligen från flera håll, att ledarna på H. K. sagt, att jag brutit gifvet hedersord. Detta är en osanning, hvilket jag, om så blir mig nödigt, kommer att offentligen påvisa.

Mina 17 år i Frälsningsarmén äro odeladt gifna ute på det svenska fältet. Jag vet, att jag med hela mitt sinne sökt fatta behofven, sådana de trädt mig under ögonen. Jag har då sett dessa tusental komma till våra botbänkar, jag har sett dessa väckelser och framgångar, jag har sett dessa skaror, hvilka ha förenat sig med Frälsningsarmén, jag har sett det, öfver allt

¹ *Stridsropet* nr 5, den 4 febr. 1905.

² Uttrycket hämtat från Attonbladet den 6 mars 1905.

beröm ställda, nitiska arbetet o. s. v. Men jag har också sett arbetarna — officerarna — kroppsligen och andligen duka under i hundratal — jag har sett soldaterna troppa af i en enda väldig ström, jag har sett att trots de oerhörda segrarna, hvilka resulterat i omkring ett 20,000-tal såsom omvända rapporterade för hvarje år —, så har dock numerären af soldater sjunkit under hvad den en gång var. Jag har sett de betänksamma soldaterna och de gamla vännerna i mängd draga sig tillbaka. Jag har vidare sett upprepade handlingar af ledarne för Frälsningsarmén, hvilka blifvit mig nödvändigt att på det allvarligaste uppträda och varna emot. Därför har jag också under de 7 sistförflutna åren gång efter annan stått upp inför de internationella ledarna såväl som inför de kommendörer, vi haft här i landet, och påvisat missförhållanden samt sökt med det förstånd och den kraft, jag haft, att föra fältofficerarnas och våra soldaters talan.

Sedan det dock visat sig, att rätt för vårt folk och rättvisa för de illa behandlade ej stod att få, så bjöd mig klokheten, och uppmanade mig min känsla för rättfärdigheten, att låta nödiga upplysningar komma vårt folk till del. Dessa äro nu orsaken till mitt afsked. Och är jag glad, då det i mitt afsked heter, att jag talat »öppet och oförtäckt».

Kamrater och vänner! Jag har älskat och älskar med oförminskad kärlek principen: en Frälsningsarmé. Men icke en sådan byggd på enväldsprincipen i densammas ytterst tänkbara ytterligheter, än ytterligare skärpt genom densammas handhafvande af utländska män, hvilka ej förstå hvarken det svenska folkets tänkesätt eller vårt språk. Nej, denna styrelseform är just orsaken till det läge, i hvilket »den gamla» Frälsningsarmén befinner sig.

Min förhoppning är därför, att den goda, glada dag snart må komma, då vår svenska Frälsningsarmé är befriad från en styrelseform, som den aldrig förstått, erkänt eller någonsin befunnit sig väl i. Herren skall leda på den väg, som leder till detta mål. Vi hafva gjort vårt yttersta, vi hafva stått vid er sida, tills vi blifvit afvisade, vi skiljas då som vänner. Det är »principer och reglementen» — och icke bristande kärlek till Guds rikes sak eller afvikande från Kristi tro, som rest skiljomuren, och det gläder mig. Tack, tack från det innersta af mitt och min hustrus hjärta för all bevisad kärlek, för allt förtroende, som vi från eder alla fått röna.

Kärlek grundad på en gemensam helig tro dör aldrig. — »Gud oss följa, tills vi mötas igen!»

Stockholm den 23 februari 1905.

Tacksamt tillgifne
A. Kaleb Swenson.

En allmän jäsning hade nu uppstått både inom Frälsningsarméns egna led och bland den intresserade allmänheten. Här och där bröto sig hela kårer ut från den gamla rörelsen, och på andra ställen lämnade större eller mindre grupper sitt medlemskap och sammanslöt sig till fria frälsningsarmékårer. Det såg verkligen ut, som om frälsningsarméns förtroende och fram-

tid skulle vara slut här i landet, men den mästerligt byggda organisationen var väl vuxen stormen. Nu syntes mer än någonsin den kraft, som generalens styrelsesätt förlänade armén och den vanmakt, varje oppositionsrörelse skulle komma att känna, då den sökte göra sin vilja gällande. Visserligen nedsattes arméns prestige i vissa delar av landet ganska allvarligt, men i det stora hela gick den obruten ur striden. Förtjänsten av detta måste tillskrivas den fasta organisation och den stränga disciplin, som uppehölls genom generalens ekonomiska och andliga makt över individerna.

Tidningarnas artiklar med alla deras anklagelser besvarades icke, men muntligt och skriftligt arbetade generalen oerhört genom sina underledare på att bemästra opinionen och med alla till buds stående medel övertyga sitt folk om reformvännernas misstag och arméns fullkomlighet. Man skydde inga medel, då det gällde att sänka reformvännernas moraliska anseende. Det finnes brev, vari man kallar dessa för »lögnare, de största bovar och samvetslösa kränkare av givna löften». I en artikel i finska stridsropet den 10 juni 1905 skriver dåvarande överste Ögrim (nu kommendör och ledare i Tyskland) på tal om de svenska »nationalitetsmakarna», att han inte »vill ha något kamratskap med horkarlar, menedare, löftesbrytare och lögnare. Detta vare sagt i alla finska salvationisters namn, dem Gud välsigne! Och allt folket säge Amen!»¹ Att dessa beskyllningar voro fullständigt grundlösa, framgår ju med all önskvärd tydlighet av alla de försök, som av ledningen gjordes för att få behålla dessa män såsom lojala frälsningsofficerare.

3. Svenska Frälsningsarméns första fem år 1905 – 1910.

Trots all den energiska motagitationen spred sig dock schismen rätt vida. Sundsvalls kår var den första, som uppsade generalen tro och lydnad. Detta skedde den 8 mars 1905, och samtidigt bildade de en fri svensk frälsningsarmékår. Därefter följde mycket snart Långrörs och Dala-Järna kårer. Inom dessa tre kårer var beslutet nästan enhälligt. Bland de platser,

¹ Artikeln översattes och infördes även i andra länders frälsningsarmé-tidningar; men i Sverige var man nog försiktig att icke införa den.

där större eller mindre grupper skilde sig från den gamla rörelsen för att bilda självständiga kårer, må nämnas Stockholm, Uppsala, Matfors, Tunadal, Vifsta, Södertälje, Ludvika, Insjön, Grängesberg, Falun, Vansbro, Luleå, Landskrona, Gagnef och Kiruna m. fl. Antalet soldater på de senare platserna första tiden varierade mellan 20 och 30.

Vid de platser, där hela kårer bröto sig ut från den internationella Frälsningsarmén, kom det till ganska allvarliga juridiska förvecklingar angående äganderätten till lokalerna och deras inventarier. I regel hade nämligen de nu separerade soldaterna själva skänkt eller samlat in medlen till denna egendom, och vid byggandet av lokalerna hade det mestadels varit deras tid och krafter, som tagits i anspråk utan ersättning. Visserligen hade förlagsaktiebolaget formellt övertagit ägandet, men moraliskt sett ansåg man sig utan vidare kunna behålla sin lokal och använda den som vanligt. Jurister, som rådfrågats, tillrådde även detsamma. Emellertid gagnade detta försök föga den Svenska Frälsningarmén. Det gav i stället anledning till domar från motpartens sida. Troligen stödde överste Ögrim sig i viss mån på dessa förvecklingar, då han använder ordet tjuvar i sin förut citerade tidningsartikel.

I Dala-Järna var man däremot säker, att inte Frälsningsarmén förskaffat sig någon åtkomsthandling på kårens fastighet, ty det hade aldrig där, som fallet varit på övriga platser, varit någon enskild ägare, som kunnat överlåta lokalen till Förlagsaktiebolaget. Därför behöll man med största lugn denna lokal, som man själv timrat under sång och bön.

Emellertid uppenbarade sig en tid senare ett ombud från högkvarteret och uppläste, innan folket ännu skingrats från ett möte, som nyss hållits, en order att lokalen skulle överlämnas åt honom. Då ledaren för mötet bad honom bevisa Frälsningsarméns äganderätt, läste ombudet upp ett köpebrev, vari en av kårens medlemmar »Högosta-Karin» förklarar sig ha sålt lokalen till ett pris av 2,000 kronor. Köpebrevet var undertecknat med Högosta-Karins bomärke och bevittnat. Saken väckte allmän förvåning, och alla menade, att det låg något svek bakom. Då den föregivna säljaren kommit tillstädes, förklarade hon också under den största förtrytelse, att hon aldrig ägt eller ens kunnat komma på den tanken att sälja lokalen. Hon erinrade sig emellertid att, då hon för åtskilliga år tillbaka var

på högkvarteret för att överlämna en penningesumma på 2,000 kronor, vilken summa Högkvarteret begärt att få låna, fick en revers, men dessutom på anmodan undertecknade ett annat papper med sitt bomärke. Som den gamla kvinnan inte kunde läsa, vad som stod på de olika papperen, så kunde hon inte veta vad hon undertecknade,¹ men trodde, att reversen uppsatts i två exemplar.

Den 20 maj utkom en tidning med titeln *Det svenska stridsropet*. I denna redogjorde f. d. brigadör K. Swenson, som efter avskedet antog titeln kapten och nu var ledare för Stockholms fria svenska frälsningsarmékår, för de riktlinjer, han förslagsvis ville framlägga, för den händelse en svensk Frälsningsarmé komme att bildas. Det heter där bl. a., att man torde komma att betänka sig många gånger, innan högre titlar än kapten infördes. I samma n:r av tidningen hade även införts ett uppbud till alla medlemmar av de fria kårerna i Sverige att samlas till en kongress i Stockholm den 23—26 juni samma år.

Omkring 300 soldater och officerare hörsammade inbjudningen och infunno sig. Kongressen hölls i en lokal vid Birger Jarlsgatan och leddes av fabr. K. V. Hjertman, som valts av de församlade till ordförande vid kongressens förhandlingar.

För att inte de närmast liggande kårerna skulle bli gynnade mer än övriga beslöts, att alla konstituerande beslut skulle, för att få full giltighet, vara fattade enhälligt. Rådde delade meningar om någon fråga, så hänsköts den till nästa kongress, då vald representation från kårerna kunnat samlas. Man hade hyst rätt stora farhågor för att dessa kongressdeltagare skulle få svårt att enas. Från internationella Frälsningsarméns sida ville man också hoppas, att hela kongressen skulle falla sönder, men i detta stycke misstog man sig dock. Det visade sig, att i de ledande principfrågorna mycket god enighet rådde, och i de detaljfrågor, där man hade delade meningar, røjdes det god vilja till tillmötesgående. Man kan säga, att kongressens beslut särskilt färgades av en i vissa fall överdriven fruktan för allt, som liknade den internationella Frälsningsarmén, vilket ju ock var naturligt nog. Resultatet av kongressen blev i korthet,

¹ Enligt hennes egen utsägo. (Köpebrevet i fråga finnes ännu i Frälsningsarméns ägo, trots löfte att utlämna det).

att de fria svenska frälsningsarmékårerna sammanslöto sig till ett samfund under namnet *Svenska Frälsningsarmén*. Denna rörelse skulle vara demokratisk med makten fördelad på tre olika myndigheter: 1) den lagstiftande och kontrollerande makten skulle innehas av kongressen, 2) den verkställande av centralstyrelsen. Dessutom tillkom 3) den andliga myndigheten, till vars bärare en person skulle utses för år och kallas sekreterare. Denne skulle dessutom vid sin sida ha ett andligt råd, benämnt fältrådet, som dock tillkom först 4 år senare.

Kongressen sammansattes på så sätt, att varje befälhavande officer, d. v. s. officer med förordnande som chef för en kår eller annan självständig institution och hans gelikar fingo rösträtt i kongressen. Varje kår fick rätt att bland sina soldater välja ett ombud för vart och ett av de två första påbörjade 50-talen medlemmar och sedan ett för varje nytt påbörjat hundralet. Centralstyrelsemedlemmar voro dessutom självskrivna medlemmar av kongressen.

Centralstyrelsen väljes av kongressen, och skall halva antalet av den vara soldater och den andra halvan officerare. Dess ordförande äger att teckna för Svenska Frälsningsarmén. Verksamhetens sekreterare är självskriven ledamot av centralstyrelsen.

Den andliga myndigheten har att bestämma över officerskårens arbete och vaka över den andliga och religiösa ställningen. Sekreteraren har att (i samråd med fältrådet) befordra officerare. Antagandet av officerare och utdelandet av förordnande sköttes av centralstyrelsen under de första åren. Det bestämdes, särskilt för att så mycket som möjligt komma ifrån Frälsningsarméns principer, att officerarna inte skulle förflyttas av ledaren, utan *kallas* av kårerna, och om det icke var möjligt för en kår att på så sätt skaffa sig ledare, skulle den samråda med centralstyrelsen och denna sedan beordra den, som utsetts. Denna apparat visade sig emellertid snart mycket opraktisk och blev ofta orsak till svårigheter, varför den ganska snart övergavs, och därefter skötes antagande och beordrande av officer av den andliga myndigheten, sekreteraren och fältrådet.

Till sekreterare för första året valdes enhälligt f. d. brigadör Swenson, som allt sedan dess innehaft ledarposten. Den första centralstyrelsen kom att utgöras av f. d. majorerna P. Andersson och E. G. Almquist, kaptenerna A. P. Janson och

Konradson samt fabr. K. V. Hjertman, Stockholm, herr John Appelberg, fabr. Rosén, Uppsala, och N. Rutz, Dala-Järna.

Först ansåg man ett av verksamhetens syften vara att i möjligaste mån samla dem, som under årens lopp lämnat Frälsningsarmén. Man trodde sig hos dem skola finna den bästa förståelsen. Denna beräkning visade sig emellertid oriktig, ty bland alla dessa desertörer var det alltför många hållningslösa element, som lämnat Frälsningsarmén icke på grund av ett djupare religiöst behov utan mera av lättsinne; andra hade under sin tid i frälsningsarmén blivit så vana både vid den väldiga auktoriteten och vid rörelsens imponerande dimensioner, inför vilket det var jämförelsevis lätt att böja sig, att de icke hade behov av ett friare svenskt system.

Endast i Stockholmskåren fanns under första året 25 st. ex-officerare, men i regel motsvarade de icke förväntningarna. Den nya verksamheten ägde för litet myndighet för att böja samman dessa viljor till gemensamma uppgifter. Första året gav emellertid trots allt ett mycket glädjande resultat. Vid årets slut voro kårernas antal 17 st. och officerarnas 27. Sammanlagda soldatantalet var 680. 3,120 möten hade hållits under året med omkr. 280,000 besökare. Varje kår hade strängmusik, och 12 utav dem hade dessutom hornmusik.

De sammanlagda inkomsterna på kårerna uppgingo till 28,000 kr. och centralkassans till 9,000 kr. Tidningen hade blivit spridd i en upplaga av 5,000 ex. Officerarnas löner varierade från 400 till 2,000 kr. Högst kommo naturligtvis gifta officerare med många barn. Till de lägre lönerna kommo dessutom husrum, värme, lyse och husgeråd.

I första årets offervecka deltog 16 kårer och sammanlagda resultatet var 5,870 kr.

Det, som mest uppmuntrade under detta första arbetsår, var den väckelse, som genom Svenska Frälsningsarmén uppstod i Värnamo, då på endast en vecka över 100 personer blevo omvända. Denna väckelse spred sig sedan i trakterna däromkring genom att de nyomvända själva gingo ut och vittnade om sin upplevelse.

Svenska Frälsningsarméns organ ändrade namn på nyåret 1906 och kallades sedan *Svenska Frälsningsarméns tidning*.

Av sekreterarens anteckningar i tidningen framgår, åtminstone vad det gäller senaste delen av året, att det största

bekymret gällde rekryteringen av officerskåren. Denna svårighet plus Frälsningsarméns målmedvetna och hätska motagitation torde vara orsaken till, att statistiken vid slutet av andra arbetsåret tyder på stillastående, om inte i vissa fall på tillbakagång. Så räknar verksamheten vid 1906 års slut endast 15 kårer, trots det att Malmö och Värnamo bildats under året. Ja, det dröjde i själva verket i hela fem år, innan någon bestående tillväxt blev synlig.

Redan under första året började ett slags organiserad slumverksamhet att spira upp. Särskilt omnämnes detta i rapporter från Sundsvall och Stockholm. »De fattigas vänner», som denna organisation i Sundsvall kallade sig, utdelade sålunda 1906 268 klädespersedlar och 91 kr. kontant till behövan. »Fattigkommittén» i Stockholm, som började något senare, redovisade för 200 kr. och 55 plagg samt 10 små festligheter på sjukhusen.

På hösten 1905 hade man i Vifsta Varv börjat att bygga lokal åt kåren. Soldaterna offrade sina lediga stunder för att arbeta på bygget, och på så sätt blevo kostnaderna rätt låga. Under loppet av andra arbetsåret hade tre kårer flyttat in under eget tak, nämligen förutom Vifsta Varv även Värnamo och Sandarna.

I oktober 1906 börjades en kadettskolekurs under kapten P. Anderssons ledning. Det var meningen, att man skulle under ett par månader ha dem samlade, som ville bli officerare, och att det året runt skulle hållas sådana kurser. Det hölls emellertid aldrig mer än en sådan, beroende av brist på deltagare.

På det hela taget tyder det andra arbetsårets statistik på samma obenägenhet till utveckling; i vissa fall visar den också mindre resultat än det föregående året. Verksamheten hade inte längre nyhetens behag; de nyfikna hade därför så småningom vänt den ryggen.

Soldatantalet uppgives vara 650 mot 680 föregående år, och officersantalet 25 mot 27. Mötenas antal hade dock ökat med 500. En hornmusikkår hade tillkommit, och kårernas inkomster hade ökat från 28,000 till 34,000 kr., och deras tillgångar utöver skulderna beräknas vara 8,800 kr. Centralkassans inkomster voro ungefär lika med föregående år.

Då man ser närmare på dessa finanssiffror, så förstår man, att det inte måtte ha varit någon avundsvärd lott att vara

officer. En kår som t. ex. Norrköping hade i inkomster under ett år 2,298 kr., och av dessa medel skulle hyran för lokal och officersbostad, ved och lyse, annonser och övriga omkostnader bestridas, och ändå skulle de räcka till för officerarna nöd- torftiga behov. Några kårer hade det något bättre som t. ex. Falun med en inkomst av omkr. 3,800 kr. och dessutom billi- gare förhållanden. Stockholm nådde högst. Den kårens inkomst gick det året upp till 9,300.

Det tredje året blev ännu sämre i alla avseenden. På grund av officersbristen måste en del kårer lämnas utan ledare. Så nämnes det i rapporterna, att Luleå är utan ledare, och av allt att döma är förhållandet detsamma med Kiruna, Vansbro, Ludvika, Insjön, Tunadal och Gagnef.

Kårernas sammanlagda inkomst sjönk till 32,000 kr. och soldatantalet till 600. Troligtvis är även denna siffra för hög. Det brukar nämligen alltid dröja en tid, innan en soldat, som lämnat sitt medlemskap, avföres ur rullorna, för så vitt han inte gjort sig skyldig till någon större förseelse. Nyantagna införas däremot strax. Det troliga är därför, att verkliga sol- datantalet vid denna tid stannade någonstädes mellan 400 och 500. Stockholmskårens inkomster nådde inte mer än till $\frac{2}{3}$ av föregående års eller omkr. 6,000 kr. I pressen cirkulerade en notis om att Svenska Frälsningsarmén var på retur. Offi- cersantalet hade sjunkit ytterligare och utgjorde vid 1907 års slut endast 22, och i nästan varje nummer av tidningen göres upprop om kandidater.

En tid under 1908 nödgades sekreterare K. Swenson jämte sitt arbete för det hela även förestå Stockholmskåren, och i ett nummer av tidningen frågar han, om inte det finnes någon troende ung man, som skulle vilja komma och bli hans löjt- nant. Den enda egentliga ljusningen är, att trots allt kårernas och centralkassans tillgångar utöver skulderna ökades. Så hade kårernas tillgångar över skulderna nått upp till 15,000 kr. Med hänsyn till vad vi förut sett, utgör detta ett högst märkvärdigt faktum och ger vid handen, att de medlemmar som stodo trogna i dessa provningstider, inte sparade någon möda. Sär- skilt må detta sägas om officerarna. Deras arbete och för- sakelser äro höjda över allt beröm. Säkerligen skulle ändock inte sådana resultat varit möjliga, om inte sekreterare Swenson ägt den mångsidiga och praktiska duglighet, som han ägde.

och därtill varit villig att själv giva beständiga exempel på sparsamhet och uthållighet.¹

1907 öppnades ett nytt arbetsfält i Stockholm i staden mellan broarna. En f. d. frälsningsofficer Johan Berggren hade där startat ett s. k. ungarshotell efter samma mönster som Frälsningsarméns pensionat eller bättre härbärgen. Dit samlades särskilt de lösa manliga element, som det är så gott om i denna stadsdel. Trots de billiga avgifterna bar sig rörelsen mycket bra, så att Berggren ansåg sig kunna erbjuda Svenska Frälsningsarmén ett årligt understöd på 1,500 kronor, om den ville avskilja en officer för att missionera bland dessa gatans män. Dessutom ställdes en möteslokal till förfogande 4 kvällar i veckan. Till detta arbete sattes kapten P. Andersson. Efter någon tid visade det sig dock alltför svårt att uppehålla verksamheten, och Svenska Frälsningsarmén måste lämna den ifrån sig. Den upptogs av svenska Kyrkan och bedrives fortfarande under namn av Stadsmissionen. Så småningom övergick även kapten P. Andersson i kyrkans tjänst.

I religiöst hänseende ställde sig Svenska Frälsningsarmén fri från allt sektväsen. En del av reformvännerna hade fattat sin ståndpunkt gentemot Frälsningsarmén till icke ringa del på grund av att general Booth inte ville erkänna några sakrament. Han ansåg dem nämligen skadliga för sammanhållningen, emedan det rådde olika åsikter om de yttre formerna för sakramentens användning. I Tunadal och Vifsta blevo soldater uteslutna, för att de firat Herrens nattvard tillsammans. Frälsningsarmén låter icke heller döpa hedningarna, då de blivit omvända. I stället för att döpa sina barn låter den fullt loyala frälsningssoldaten inviga dem åt Gud och Frälsningsarmén enligt ett av generalen förordnat formulär. I Svenska Frälsningsarmén gives full frihet inom ramen av de evangeliska samfundens bekännelser, men olika åskådning får icke giva anledning till skiljaktigheter i arbetet.² Gudstjänsterna äro i regel mera lugna och värdiga, och ett större rum gives åt det allvarliga och det kontemplativa. Det kan även sägas, att bibelordet intager en mera central plats i Svenska Frälsningsarméns möten.

¹ Under dessa knapphetstider var det egentligen han, som fick bära ansvaret för både det andliga och finansiella arbetets ledning.

² Svenska Frälsningsarméns stadgar, kap. 1, § 4.

Eftermötena ledas också i Svenska Frälsningsarmén på ett mera värdigt sätt. De få aldrig den smak av reklam och statistikfeber, som ofta är fallet i den andra rörelsen. En deltagare berättar från mötena på lägret i Södertälje under Frälsningsarméns stora kongresser här i landet, att man brukade signalera med en stark visselpipa för varje »syndare», som gick fram till botbänken, och då denna signal ljud, skulle musik, tal eller bön, som förhades, tystna ögonblickligen, medan visselmannen förkunnade, vilken i ordningen den var, som kom fram. Därefter fick musik och annat fortsätta, där den slutat. Mot allt i den vägen var man noga på sin vakt i den nya rörelsen. Man sökte även gemenskap och samarbete med andra religiösa korporationer, något som var uttryckligen förbjudet i Frälsningsarmén. Ja, det var där till och med förbjudet att bevista andras möten.

Det torde vara på sin plats att här i korta drag teckna några av de personer, som gjort sig särskilt förtjänta av Svenska Frälsningsarmén.

Först vilja vi då nämna fabrikör K. W. HJERTMAN, en äkta profettyp, centralstyrelsens och kongressens första ordförande och sedan verksamhetens hedersordförande. Som ung smed blev han omvänd år 1870 och började sedan ganska snart att hålla andaktsstunder på sina fritider. Han var rättfram och enkel och besjälades av en djup gudsfuktan. Det må särskilt sägas, att han fattat sitt gudsförhållande så, att det ledde honom till den mest minutiösa noggrannhet i allt, han hade för händer. Efter träget arbete som gesäll kom han i stånd att på Söder i Stockholm etablera egen verkstad, som ganska snart fick stor omfattning. Så snart han blivit viss om att Svenska Frälsningsarméns grund lagts i kristlig anda och i enlighet med Guds ord, så kände han som sin kallelse att ge den tid och kraft, han kunde, i dess led. Med sitt vördnadsbjudande yttre, sin hjärtlighet och omutlighet vann han allas förtroende. Inför hans gudsfuktan och saktmodiga myndighet ha ofta kongressförhandlingarnas vågor lagt sig.

I sin hustru SELMA hade sekreteraren SWENSON en ovärderlig hjälp. Som vi nämnt i det föregående, ägde hon mindre vanliga gåvor både att tala och sjunga, men framförallt låg hennes styrka i det vinnande sätt, varpå hon mötte människorna. Säkerligen bär hon till stor del förtjänsten av att inte

alla bekymren och motgångarna under de första åren bringade hennes man att helt kapitulera. Hon var icke blott ett stöd för honom, utan även för medlemmarna. Vare sig de voro soldater eller officerare, så sågo de upp till henne med största aktning och förtroende. Hon fick också vara med i arbetet den tid, hon bäst behövdes. Då framgångarna väl börjat, kallades hon från sin post. Det var den 28 juni 1913, som hon lämnade detta jordiska.

Sekreterare Swenson sörjde mycket djupt den förlust, som han lidit, men icke endast han, utan hela verksamheten och tusenden utanför den.

En, som ej mindre förtjänar att ihågkommas, är redaktör TH. JANSON, f. d. major i Frälsningsarmén. Han var en av Frälsningsarméns mest andligt sinnade män. Hans förkunnelse var sund och mäktig, med ett strängt pietistiskt inslag. Då han en gång blev bjuden på en biltur, mottog han icke anbudet, emedan han ansåg det opassande för en frälsningsofficer att åka i bil. Enligt sin egen uppgift, vilken det icke finnes någon anledning att ställa sig skeptisk mot, kysste han ej sin fästmo förrän efter vigseln.¹ Han var glad och godmodig och reagerade icke mot ett gott skämt. Under Frälsningsarméns första år innehade han förordnande i Malmö, och blev där förbjuden av de kyrkliga myndigheterna att hålla möten. Då han detta till trots fortsatte, fick han stå till ansvar inför domstol för sitt självsväld och dömdes till 100 kronors böter. Dessa böter avtjänade han i ett fängelse i Norrköping.

Länge var han redaktör för Stridsropet, men han var aldrig riktigt glad åt detta arbete. Troligt är, att inte alltid hans förmän voro så nöjda med honom heller, ty det var inte alltid han ansåg sig kunna skriva så reklammässigt, som de ville. Efter att ha försökt att motarbeta de stora finansiella tillställningarna i lokalerna, blev han så småningom trängd undan, och 1899 avgick han från sin officersbefattning. Redan i början slöt han sig till Svenska Frälsningsarmén och blev redaktör för dess tidning. Denna befattning innehade han i 16 år eller till slutet av 1921. På våren 1922 avled han på grund av kraftsjukdom. Han ägde en god smak, då det gällde att bestämma tidningens innehåll, men även förmåga att själv producera både

¹ Svenska Frälsningsarméns tidning 1914, Th. J:s självbiografi.

poesi och prosa. Särskilt höjde sig hans sånger vida över de vanliga armésångerna och nådde ofta ett verkligt poetiskt värde.

En officer, som kan ställas vid Th. Janssons sida, är f. d. major ALMQUIST. Han äger en god förmåga att med sitt offentliga tal intressera människor. Hans uppträdande är alltid lugnt och stilla, men genom innehållet i talet och ej minst genom sitt godmodiga yttre äger han alltid åhörarnas uppmärksamhet och förtroende. Inom den internationella Frälsningsarmén åtnjöt han kanske mer än någon annan av reformvännerna ett stort religiöst anseende. Han var sällan hågad för att strida med människor, och då han efterträdde kapten P. Andersson i Dala-Järna och internationella Frälsningsarmén på nytt gjorde anspråk på lokalen, gav han vika och utlämnade den. Överlämnandet skedde dock icke utan en viss höghet från deras sida, som veko. Då ombudet från Stockholm uppläst det förut omtalade köpebrevet (även denna gång omedelbart efter ett möte inför samlad publik), lät kapten Almquist de närvarande böja knä, och efter en stunds bön tågade de ut ur lokalen med uppräckta händer och under tårar. Kort därefter lades grunden till ett nytt tempel i närheten, under det dalamännens flitiga yxor fällde trän i skogen för byggandet. Almquist har under hela tiden tillhört centralstyrelsen och fälträdet.

I Matfors slöt sig bland andra skattmästaren i internationella Frälsningsarmén till den nya rörelsen. Hans namn är VALENTIN SUNDBERG. Han innehar där på platsen en stor affär, som är känd i vida trakter. Sundbergs redlighet och hjälpsamhet har gjort honom högt aktad av hela kundkretsen. Han blev snart kårens verkliga ledare. Betecknande är, att man stundom där i trakten mera talar om »Sundbergs» eller »Valentins» armé än om Svenska Frälsningsarmén. Han har under årens lopp varit en mycket god hjälp för Svenska Frälsningsarméns ledning. Ett 10-tal år har han tillhört centralstyrelsen.

Det var alltså med sådana män vid sin sida och dessutom ett antal trogna och uppoffrande officerare och soldater, som sekreterare Swenson lyckades lotsa det ofta nog bräckliga skeppet genom farorna och striderna till lugnare och bättre rhållanden.

4. Svenska Frälsningsarméns senare skede 1911—1921.

Det är redan sagt, att Svenska Frälsningsarmén från och med 1911 började gå avgjort framåt. Officerarnas antal, som 1910 uppgavs vara 30, alltså endast tre mera än 1905, går redan 1911 upp till 51, och kårernas antal ökas till 19. Rapporterna i tidningen såväl från kårerna som från ledaren själv ha en mycket hoppfullare ton. Det märks tydligt, att bördorna börja lättna, och redan det ökade antalet officerare måste ju ha gjort förhållandena betydligt ljusare. Ekonomien förbättras betydligt, offerveckan stiger det året till 8,200 kr. Centralkassans inkomster utgöra 23,200 kr. och kårernas sammanlagda inkomster omkr. 40,000 kr. Tidningen gav samma år ett netto av 4,317 kr. 1911 öppnade Svenska Frälsningsarmén sitt första barnhem. Man hade för detta ändamål inköpt en villa i Hesselby Villastad, och därmed var grunden lagd till en verksamhetsgren, som snart skulle bli av rätt stor omfattning. Två för saken intresserade systrar i Stockholmskåren åtog sig sköta hemmet.

Det var meningen, att principiellt mottaga barn endast av sådana mödrar, som voro ogifta och ensamma om att försörja dem och som eljest saknade möjlighet att ge dem ordentlig fostran. Man ville därmed rädda några från den beklagansvärda lott, som tillfallit många barn, isynnerhet i våra större städer, nämligen att tillbringa dagarna utan tillsyn bland gatans folk, medan modern i bästa fall arbetar på fabriken eller annars är upptagen med att förtjäna sitt uppehälle. Å hemmet får modern besöka sitt barn, så ofta hon vill, ja tillhållas i möjligaste mån att ej glömma detsamma. Det var inte blott meningen att hjälpa barnet rent timligt, utan också bidrag till att sambandet bevarades mellan mor och barn. Därmed ansåg man sig också kunna bäst hjälpa modern och hos henne förebygga ansvarslöshet. Om möjligt skall modern betala någon liten avgift per månad. Denna avgift har varierat mellan 8 och 25 kr. allt efter råd och lägenhet. Stundom ha även barn vårdats gratis. Mödrarna få även bidraga med kläder åt sina små.

1913 kunde det andra hemmet öppnas; det är beläget i Sundsvall. Två år senare inköptes en vacker egendom i Ag-

nesberg utanför Göteborg, där ett tredje hem inrättades. Följande år erhöll verksamheten en villa utanför Alingsås, som för samma ändamål skänktes av grosshandlande J. Landelius i Göteborg. I Malmö hade en fröken Anna Olson vid sin död 1914 efterlämnat ett testamente, vari ett par tusen kronor voro bestämda som grundplåt till ett barnhem där på platsen. Fyra år senare öppnades också detta hem. Det sjätte i ordningen är beläget i närheten av Enköping och invigdes 1921.

Å dessa hem vårdas 100 å 120 barn. Till finansieringen av detta arbete har centralkassan under de gångna 10 åren bidragit med omkr. 30,000 kr., och övriga medel ha influtit genom insamlingar för ändamålet av dels kontanter, dels in natura, samt genom mödrarnas avgifter för barnen. Den senare inkomstkällan har givit omkr. 20 % av sammanlagda inkomsterna å hemmen. Personalen utgöres i regel av en föreståndarinna och två biträden.

Något slumarbete i likhet med Frälsningsarméns slum har Svenska Frälsningsarmén inte lagt an på, om vi undantaga Stockholm och Göteborg, där slumstationer upprättats. Vad som däremot varit allmänt och stundom tagit rätt stora dimensioner är kårernas arbete bland de fattiga. Detta består dels i insamlingar och sammanskott av medel och dels i personliga besök bland de behövande, varvid gåvor utdelas antingen i form av kontanter eller varor, som inköpts eller förfärdigats. Särskilt är det vanligt, att kårerna till jul ha ett större eller mindre parti kläder eller skodon att utdela bland fattiga barn. 1919 förmedlade Göteborgs kår omkr. 6,000 kr. kontant och dessutom varor för minst det dubbla.

Det andliga arbetet räknar också sina bästa framgångar från och med 1911. Antalet officerare 1921 var 92 och kårer 25. Samma år höllos 7,784 möten, besökta av sammanlagt omkr. 623,000 personer. Medlemsantalet, hjälptruppen inberäknad, utgör omkr. 2,000.

I nära samband med detta står kadettskolan. Som vi förut sett, gjorde man ett försök till en sådan redan första året, vilket emellertid snart strandade av brist på deltagare. 1913 gjorde man ännu en ansträngning, i det att närmare ett 20-tal kadetter sammankallades i Uppsala för ett par veckor, men någon regelbunden utbildningskurs kom dock icke till stånd. 1916 infördes en obligatorisk kurs för kadetter och löjtnanter per korrespon-

dens med ledning av Rinmans bibelstudium. Det blev därvid bestämt, att innan någon kunde föreslås till kapten, måste han nöjaktigt ha genomgått kursen ifråga. Man hade dock icke övergivit tanken på en verklig kadettskola, och 1920 beslöts det, att inkalla dem som önskade bliva officerare, till en kadettkurs i Uppsala den 15 oktober. Till denna kurs hade anmält sig 22 deltagare. Ledningen sköttes av fil. stud. kapten Anders Anderson. På våren 1921 inkallades en ny grupp och på hösten samma år åter en. Det är nu bestämt, att en dylik kurs skall hållas varje höst. Kurserna ha hittills pågått sex à sju veckor, men den kommer under närmaste framtiden att utökas betydligt. Eleverna erhålla där undervisning i biblisk historia, kombinerad med världs- och kyrkohistorien, bibelkunskap, svenska, matematik och bokföring, svensk historia, retorik och praktiska övningar.

Redan under första året umgicks man med planer på att i anslutning till något missionssällskap upptaga arbete ute på missionsfältet, men först år 1914 såg man sig i stånd att börja förverkliga denna tanke. För det ändamålet har de senaste åren lämnats 4,000 kr. per år till Svenska Missionsförbundet.

1911 började man utgiva en söndagsskoltidning med titeln *Svenska Frälsningsarméns barntidning*. Samtidigt väcktes förslag i kongressen att upptaga ett speciellt ungdomsarbete, men det ledde ej till någon åtgärd förrän 1918, då det beslöts att bilda en *Svenska Frälsningsarméns ungdomskår* (S. F. U. K.). Detta resulterade i att ett 10-tal kårer bildade lokalavdelningar. Det har emellertid saknats enhetlig och speciell ledning för denna gren, varför den endast mycket sakta utvecklats. Vid 1922 års kongress utnämndes emellertid kapten Anders Anderson till ungdomssekreterare och har således att speciellt leda denna del av arbetet. Hans hustru har alltsedan sekreterare fru Selma Swensons död varit redaktris för barntidningen.

Mest i ögonen fallande ha framgångarna varit på det finansiella området. Kårernas sammanlagda inkomst 1920 var 184,000 kr., och deras tillgångar utöver skulderna belöpa sig till över 150,000 kr. Centralkassans inkomster 1921 utgjorde 158,000 kr. och tillgångar utöver skulderna, fonderna medräknade, 387,700 kr. 16 kårer bo för närvarande under eget tak så till vida, att fastigheterna ägas, antingen av kåren ensamt

eller av kåren samman med centralkassan. Sammanlagda värdet av Svenska Frälsningsarméns fastigheter närmar sig $1\frac{1}{4}$ million.

Svenska Frälsningsarméns fonder utgöres av pensionsfonden, påbörjad 1909: 28,540 kr., fonden för gosskolonien: 65,000 kr., vilohemsfonden, skänkt av fru Fredrika Rydström i Uppsala i april 1921: 41,000 kr.

I avseende å konstitutionen har verksamheten genomgått åtskilliga mindre förändringar. Den av konstituerande kongressen 1905 fastställda bestämmelsen, att verksamhetens ledare skulle ställas under omval varje år ändrades 1910 därhän, att han i stället skulle väljas för tre år i sänder. 1919 väcktes emellertid förslag att Svenska Frälsningsarméns ledare, då han blivit vald med minst $\frac{3}{4}$ röstpluralitet, skall anses vald på obestämd tid och nytt ledareval företagas endast om kongressen med likaledes $\frac{3}{4}$ röstpluralitet uppsäger honom, eller om han själv uppsagt sin tjänst. Det är meningen, att härmed skydda den högsta andliga myndigheten från vanvördande debatter samt förebygga att tillfälliga strömningar inom verksamheten skola kunna åstadkomma ledareombyte och försvaga ledarens makt alltför mycket. Man anser sig vara tillräckligt skyddad mot maktmissbruk genom den ovannämnda rätten för kongressen att avsätta en ovärdig chef. Samtidigt väcktes också förslag om att ändra ledarens titel till överste och dessutom att ytterligare två titlar skulle införas, nämligen major — att bäras av dem, som stå närmast översten — och stabskapten — att bäras av distriktsofficerare och dylika. Förslagen antogos av 1919 års kongress och stadfästes av kongressen 1920, ehuru de visserligen mötte ett rätt tappert motstånd, särskilt från dem, som varit medlemmar i den internationella Frälsningsarmén.

Kårerna äro fullt självständiga i finansiellt hänseende. De välja själva sina styrelser, vars ordförande, eller vid förfall för honom vice ordföranden, äger teckna för kåren. De ansvara själva för sina finanser, avlöna sina officerare o. s. v. Som ledare för det andliga arbetet på en kår står en kapten, undantagsvis en löjtnant, och till sin hjälp har denne en biträdande officer. Vidare är kåren uppdelad i rotar, som förestås av var sin sergeant. Dessa sergeanter jämte kaptenen utgöra kårens andliga myndighet, som har att besluta om sådant, som rör det andliga arbetet i kåren. Sergeanterna väljas icke av kåren,

utan utnämnas av distriktsofficeren på förslag av kårens kapten och förutvarande sergeanter.

1922 utkom en *Handbok för Svenska Frälsningsarméns arbetare*, innehållande instruktioner för de olika funktionärerna inom verksamheten.

En trädgårds- och lantbrukskoloni för gossar har planerats, där man tänker sig, att dels gossar från verksamhetens barnhem, dels även andra kunna få tillfälle att lära sig lantbruk och trädgårdsskötsel och eventuellt även andra yrken. För ändamålet har stabskapten Pettersson insamlat omkr. 60,000 kr. Han bär också till stor del förtjänsten av den systematiska organisation, som det finansiella arbetet under de sista åren erhållit.

Svenska Frälsningsarméns program är fritt från all kyrkopolitik och något sådant som frikyrkoidén har intet rum i dess planer. Den vill inte ersätta kyrkan eller något annat samfund i något avseende, utan endast i mån av behov och möjlighet komplettera. Vid ett besök, som ärkebiskop Nathan Söderblom avlade på Svenska Frälsningsarmén den 12 april 1922, då kåren firade sin årsfest, uppmanades han i hälsningstalet att betrakta sig såsom bland *sitt* folk. Ärkebiskopen höll även vid detta tillfälle ett tal, i vilket han adresserade sig till kåren med ett hjärtligt erkännande av dess arbete (*Svenska Frälsningsarméns tidning* den 29/4 1922). Man torde kunna säga, att Svenska Frälsningsarmén i praktiken står i ungefär samma ställning till kyrkan, som Carlyles Church Army, även om det inte är fallet formellt sett.

Några som helst förvecklingar med kyrkan ha veterligen inte förekommit, men rätt många exempel på personligt samarbete.

Finlands kyrka efter 1809.

Föreläsningar å Uppsala Universitet i september 1922.

Av

Prof. Dr L. INGMAN, Hälsingfors.

Då Rysslands kejsare Alexander I vid början av 1800-talet avskar de politiska band, vilka under sekel sammanknutit Finland med Sverige, varken ville eller kunde han upplösa de mångahanda föreningsband av annat slag, religiösa, kulturella, sociala och andra, vilka under de båda ländernas långvariga förening vuxit starka. Att så var fallet framgick med full evidens, då Alexander I vid Borgå lantdag bekräftade och stadfäste Finlands religion och grundlagar. Genom denna högtidliga akt fastslogs nämligen den princip, att Finlands förhållanden, så vitt de icke omedelbart voro beroende av Finlands politiska samhörighet med Sverige, skulle förbliva oförändrade. Detta gällde särskilt även Finlands kyrkliga förhållanden. Bekräftandet och stadfästandet av Finlands religion och grundlagar innebar i kyrkligt hänseende, att landets lutherska kyrkas ställning till den nybildade, visserligen icke suveräna, finska staten skulle bli densamma, den såsom en del av Sveriges rikes kyrka intagit i förhållande till staten, att den under århundraden uppkomna svenska lagstiftningen beträffande denna kyrkas ställning samt dess yttre och inre angelägenheter skulle förbliva fortfarande gällande, samt att sagda kyrkas därpå grundade organisation och förvaltning skulle vidmakthållas. Finlands lutherska kyrka tryggades härigenom vid den grundval för dess liv och verksamhet, vilken i Sverige och Finland efter reformationen uppmurats; det skulle bli från Sverige avskilda Finlands uppgift, att självständigt bygga på denna grund, allteftersom tidsutvecklingen med förändrade förhållanden gjorde det nödvändigt.

Kontinuiteten i de kyrkliga förhållandenas utveckling i Finland före och efter 1809 underlättades därigenom, att den finska kyrkan även såsom en del av Sveriges rikskyrka haft sin egen organisation. Domkapitlen i Åbo och Borgå, i spetsen för vilka stod stiftets biskop, utövade av gammalt ledningen av den finska kyrkans andliga verksamhet och utgjorde organen för dess administration. Landets prästerskap hade redan sedan halvtannat sekel till största delen fått sin utbildning vid landets eget universitet i Åbo. För den högre skolbildningen funnos jämväl av gammalt inom landet nödiga undervisningsanstalter. Man hade sålunda en gammal, beprövad, inhemsk grund att bygga på: det gällde för Finlands kyrka att i de nya förhållandena främst söka behålla det den hade, icke att sträva efter någonting nytt.

För övrigt är det klart, att då genom freden i Fredrikshamn den politiska grundvalen för ett betydande stycke västerländskt, närmast på svensk grund uppvuxet och utbildat, men sedermera även på annan nationell grund överfört kulturliv sönderslets, och detta kulturliv hänvisades till att försvara sin existens och, så vitt möjligt, under en fortgående utveckling bibehålla sin säregenhet i helt olika politiska förhållanden och i beröring med en kultur, som vattnats ur andra, östligare källor, detta i särskild grad gällde beträffande Finlands kyrkliga liv. Om än självfallet i viss mån finskt nationellt färgat, hade Finlands kyrkliga liv dock väsentligen samma prägel, som det kyrkliga livet i Sveriges rike för övrigt. Den svenska kyrkliga lagstiftningen gällde även för Finland; vad man i detta avseende hade »egent» i Finland, berörde saker av sekundär betydelse. Den kyrkliga gudstjänsten, undervisningsverksamheten med skriftskolor, husförhör, katekespredikningar, ambulatoriska småbarnsskolor, vidare pastoralvården och den enskilda självvården, allt detta hade öster om Bottenhavet iklätt sig väsentligen samma former som väster därom. Även i Finland inhämtade det uppväxande släktet sin första insikt i kristendomen ur Svebilii katekes, om ock den inhemska läroboken, Gezelius den äldres katekes, ej alldeles kommit ur bruk; gudstjänsten förrättades på finska efter 1693 års svenska handbok i översättning, och den finska psalmboken av år 1701 var i huvudsak en översättning av 1695 års svenska psalmbok, tillökt med finska originalpsalmer. Finlands religiösa rörelser på sjutton-

hundratalet, främst den pietistiska väckelsen, stodo i närmaste samband med motsvarande svenska. Även hade 1700-talets »moderna teologi», upplysningen, neologin, här gjort sitt insteg vid universitetet och därifrån i någon mån, om än även rönande starkt motstånd, inverkat på Finlands prästerskaps religiösa uppfattning och förkunnelse.¹ Man var självfallet i Finland, såsom det höves en avlägsen avkrok av världen, så i det ena som i det andra något efter sin tid, men utvecklingen gick dock väsentligen i samma spår, som väster om Bottenhavet.

Innan jag går att söka teckna grunddragen av den utveckling Finlands kyrka genomgått efter 1809, vill jag påpeka vissa omständigheter av allmän natur, vilka influerat på densamma.

På grund av lagstiftning och hävd innehade regenten i Sverige, då Finland lösrycktes därifrån, en betydande makt i kyrkliga ärenden. För att nu icke tala om, att Karl XI hade ansett sig kunna godkänna 1686 års kyrkolag *förrän* den överlämnats till ständernas antagande, vilket väl är att betrakta såsom ett enväldestidens övergrepp, så må erinras om, att en mängd förfoganden, vilka kompletterade och närmare utvecklade stadgandena i sagda lag, utfärdats i administrativ ordning — detta väl delvis beroende på, att i 1686 års kyrkolag upptagits stadganden beträffande åtskilliga ärenden, vilka av gammalt reglerats av regenten utan ständernas hörande. I varje fall var sålunda regentens rätt att utfärda förfoganden angående vissa kyrkliga angelägenheter obestridd och gränserna för densamma ovissa. Vidare hade regenten i fråga om kyrkans administration vittgående befogenheter. Jag erinrar blott om, att han utnämnde biskoparna samt kyrkoherdarna i de talrika regala pastoraten och i högsta instans avgjorde kyrkliga förvaltningsmål av olika beskaffenhet. Även beträffande sådana med kyrkans inre liv på det intimaste sammanhängande ärenden, som antagandet av nya kyrkliga böcker, bibelöversättning, katekes, handbok, psalmbok, evangeliibok, låg avgörandet i regentens hand.

De befogenheter, vilka Sveriges konungar sålunda på grund av lagstiftning och hävd utövat i kyrkliga angelägenheter, övergingo år 1809 för Finlands vidkommande till den grekisk-katolska ryska kejsaren. Härigenom vann en faktor inflytande

¹ Åbo universitets lärdoms historia. *Theologin*, av HERMAN RÅBERGH, II, s. 40 ff.

på Finlands kyrkliga utveckling, vars verkan lätteligen kunnat visa sig i konflikter av oberäknelig bärvidd och i ett olidligt förtryck.

Emellertid må redan här sägas, att följderna av det i sig onaturliga sakförhållande, jag här påpekat, överhuvud under de något över hundra år det varade, icke gestaltade sig överhövan ödesdiga för Finlands lutherska kyrka. Vissa mindre gynnsamma följder uteblevo självfallet icke. Så kunna nämnas några biskopsutnämningar, vid vilka »ryska meriter» av ett eller annat slag fällt utslaget till förmån för en annan än den på första förslagsrummet uppförde.¹ Men då man i varje fall strängt lagligt höll sig inom det genom prästerskapets val uppkomna förslagets gränser, var betydelsen av att den på första rummet uppförde förbigicks rätt ringa — särskilt då de ryska meriter, vilka fällde utslaget, varit av tämligen oskyldig beskaffenhet. Större betydelse måste då tillmätas, att i den officiella kampen mot den på Nikolai I tid väldigt uppflammande pietismen, den s. k. nya väckelsen, gärna åberopades politiska motiv. Den religiösa livaktigheten framställdes såsom ledande till oroligheter och förty ur statlig synpunkt betänklig. Men frånsatt, huruvida man ej hade rätt häri såtillvida, att en maktig religiös väckelse med stark betoning av kristendomens moraliska sida, i sinom tid måste leda till en kritik av och opposition mot det politiska system, vilket under Nikolai I konsekvent och järnhårt tillämpades, frånsatt detta säger jag, hade säkert samma syn på saken framställts även om ryska kejsaren icke varit Finlands lutherska kyrkas överhuvud. De felsteg, som härvid, till den finska kyrkans skada, begingos, böra helt

¹ Efter Jakob Tengström utnämndes till ärkebiskop den på andra förslagsrummet uppförde teologie professorn Erik Gabriel Melartin, vilken såsom gymnasiedirektor i Viborg före »gamla Finlands» återförening med Finland samt inspektör för alla läroverk i den med Ryssland tidigare förenade delen av Finland blivit välkänd i Petersburg. Vid utnämningen till ärkebiskop av lektorn Edvard Bergenheim, som på grund av efter Melartins död berättat val uppförts på andra förslagsrummet, influerade otvivelaktigt den omständigheten, att vid ett av B. i Åbo grundat privat läroverk undervisningen i ryska språket och Rysslands historia voro starkt företrädade. Föregående av den på första förslagsrummet uppförda domprosten Johannes Schwartzberg vid besättandet av biskopsämbetet i Kuopio stift år 1900 tillskrevs följande omständigheten, att S. i ett av honom redigerat religiöst folkskrif uppmanat läsarna att bedja Gud det han ville giva kejsaren goda rådgivare — varat generalguvernör Bobrikoff känt sig mindre angenämt berörd.

säkert med större skäl påföras den kyrkliga byråkratismens, det officiella fjäskets och överdrivna tjänstenitets konto, än läggas ryska kejsarens kyrkliga makt i Finland till last. Stundom kunde situationen t. o. m. få en något komisk anstrykning, såsom när en bonde, Heikki Martikainen, på 1820-talet dömdes för hållande av religiösa sammankomster till 96 rubels böter och dessa böter genom högställda vänners förmedling betalades ur H. K. M:s finska handkassa. Överhuvud synes mig det om-döme vara berättigat, att de ryska kejsarna utövade sin kyrkliga makt i Finlands lutherska kyrka i överensstämmelse med denna kyrkas intressen och med iakttagande av för densamma gällande laga former. Såsom belysande må omnämnas, att i det kejserliga brev, varmed Alexander I gav sitt bifall till tillsättande av en kommitté för revision av 1686 års kyrkolag, kejsaren förklarade, att han sedermera ville *inhämta Lantständernas underdåniga utlåtande* över kommitténs framtida förslag. Den utveckling av de kyrkliga förvaltningsorganen, vilken av tidsförhållandena påkallades, mötte icke motstånd i Petersburg; sålunda inrättades ett tredje biskopsstift, Kuopio stift, år 1850, och ett fjärde, Nyslotts stift, år 1895. Av ännu större betydelse är, att på 1860-talet förslagen till förändringar av grundläggande betydelse i den finska kyrkans organisation möttes i Petersburg av sympati och i följd därav kunde leda till lagstiftningsresultat, och att bemödandena att vidare utveckla och förbättra den lagstiftning, varigenom den finska kyrkans förhållande då ordnades, överhuvudtaget icke stött på motstånd från högsta maktens sida.

En förklaring till att Finlands kyrkliga förhållanden icke överhuvud rönt i högre grad ogynnsamt inflytande av, att en betydande makt i den finska kyrkans angelägenheter tillkommit den grekisk-katolska kejsaren, inneligger däri, att Alexander I såsom bekant var starkt påverkad av evangelisk kristendom och i följd även därav välvilligt stämd mot Finlands lutherska kyrka. En del av de böndagsplakat, han utfärdat, ha en stark personligt religiös prägel, och man har antagit, att Alexander I själv personligen inverkat på deras innehåll.¹ Alexander I regerade tillräckligt länge för att i fråga om kejsarens förhållande såsom Finlands kyrkas överhuvud så att säga skapa tradition, och denna blev sedermera i huvudsak iakttagen. Känt

¹ Se Finska kyrkohistoriska samfundets årsskrift III, s. 70—84

är ju även, att de olika religionssamfund, vilka funnits på det ryska rikets oerhörda område, överhuvud åtnjutit tämligen stor frihet, blott de avhållit sig från varje försök till missions- eller propagandaverksamhet på den grekisk-katolska kyrkans område. Sistnämnda kyrka har den ryska statsmakten ansett såsom ett viktigt stöd för sig, och därför strängt undertryckt alla försök att vare sig utifrån religiöst inverka på dess medlemmar eller att inifrån omgestalta densamma beträffande lära, leverne eller organisation.

Först under den tid av politiskt förtryck, som började vid slutet av senaste sekel och sedermera, med ett kort mellanrum, fortfor ända tills Finland löste sig från sin förening med Ryssland, fick Finlands kyrka i någon mån känna ett starkare menligt inflytande av sitt beroende av Rysslands kejsare. Det bör dock påpekas, att den konflikt, som väckte största uppseende, konflikten med anledning av den överhetliga befallningen att i kyrkorna uppläsa den år 1901 med förbigående av Finlands landtag utfärdade värnepliktslagen, ingalunda hänförde sig till kyrkans religiösa eller sedliga verksamhet, utan föranleddes av den för promulgationen av lagar i landet av gammalt bestående ordningen. Att i detta fall tala om *kyrkligt förtryck* skulle sålunda ge en oriktig föreställning om vad saken gällde. Det var rätt och slätt fråga om politik, ingenting annat. Sedan de ryska makthavandena funnit, att konflikter av det slag, som den nämnda, i hög grad voro ägnade att uppegga det finska folket till motstånd emot deras förhåvanden, skyndade de sig att ordna sakerna så, att deras olagliga stadganden promulgerades utan att därtill fordrades någon åtgärd av det finska prästerskapet. — Ett verkligt frångående av det förfarande, som dithills iakttagits i kyrkliga frågor var, när den ryska ministerstatssekreteraren för Finland under Bobrikoffs tid, von Plehve, underlät att föreslå avlåtande av proposition till Finlands landtag beträffande biskopsmöte. Ett lagförslag i ärendet hade godkänts av 1898 års kyrkomöte, men von Plehve, som, med skäl, ansåg inrättandet av ett samband mellan de skilda stiftens styrelser ägnat att stärka Finlands lutherska kyrkas ställning, lade ärendet under gröna klädet. Följden blev, att sagda förslag blev definitivt fastställt först tio år senare, 1908. Ännu må nämnas, att då den finska senaten under generalguvernör Seyns tid fått vika för en rysk-qvasifinsk sådan, såsom chef

för ecklesiastikexpeditionen i senaten fungerade en rysk amiral, nominellt finsk medborgare av evangelisk-luthersk trosbekännelse, vilken dock, även han, välvilligt och efter förmåga sökte styra det finska kyrkoskeppet i gamla, beprövade farled.

Indirekte har, det är min övertygelse, vilken jag visserligen icke kan bevisa med hänvisning till några dokument, det hot, den fara, som för Finlands kyrka självfallet innelegat däri, att den grekisk-ortodoxa ryska kejsaren varit dess överhuvud, verkat därhän, att de ledande finska kyrkomännen, särskilt på 1860-talet, då en viktig omorganisation av den finska kyrkan ägde rum, sökt giva kyrkan en i förhållande till statsmakten så oberoende ställning, som möjligt. Jag återkommer senare till, vad i detta syfte då stadgades. Här vill jag blott såsom min uppfattning uttala, att Finlands kyrka knappt nog exempelvis i nurådande förhållanden, skulle vunnit det mått av inre självständighet, vilket Alexander II ansåg möjligt giva densamma. Visserligen avprutades åtskilligt från vad man på ledande finskt kyrkligt håll planlagt, men anmärkningsvärt mycket bestod dock provet både i Hälsingfors och Petersburg.

Av största betydelse har självfallet varit, att samtliga de Finlands kyrka berörande ärenden, vilka berott på kejsarens och storfurstens avgörande, i Finlands senat beretts av finska män och jämväl för monarken föredragits av finsk man. Endast under förtrycksperioden ägde undantag från denna, i Finlands konstitution grundade regel rum. Av betydelse har även det stadgande varit, att föredraganden av kyrkliga ärenden i ecklesiastikexpeditionen i Senaten lagenligt varit en prästman. Allt detta har självfallet varit ägnat att giva inflytande åt finska kyrkliga synpunkter vid de Finlands kyrka berörande ärendenas avgörande i Petersburg. Då härtill kommit, att kejsarens makt i utnämningsfrågor varit starkt begränsad genom stadganden om förslag och val, tror jag mig våga det påstående, att Finlands kyrkliga angelägenheters ledning och avgörande, även där den de jure ankommit på monarken, de facto dock överhuvud legat i finska händer.

I samband härmed må följande omständighet påpekas. Sedan »gamla Finland» kort efter Finlands förening med Ryssland återförenats med Finland, förefanns på Finlands område även en anmärkningsvärd grekisk-katolsk kyrka. Även om antalet medlemmar i denna kyrka icke var synnerligen stort

— för närvarande utgör det några och femtiotusen eller c:a 1,7 % av Finlands befolkning — hade det legat nära till hands, om man på ryskt håll velat komma åt landets lutherska kyrka, att spela ut denna finska grekisk-katolska kyrka emot densamma. Så har emellertid överhuvudtaget icke skett. Den grekisk-katolska kyrkan, vars bekännare till största delen bygga och bo i det östligaste Finlands avlägsna, fattiga och i såväl ekonomiskt som andligt hänseende efterblivna ödemarker, har fört en obemärkt, anspråkslös tillvaro, ända tills man i samband med förryskningssträvandena de sista tvenne årtiondena av Finlands förening med Ryssland började begagna densamma såsom en propagandainstitution för utbredande av ryskt språk, ryskt åskådningssätt och den grekisk-katolska tron. Hade dessa strävanden fått tid på sig, skulle otvivelaktigt svåra konflikter uppkommit — de uteblevo ej heller nu helt och hållet — och helt säkert hägrade för systemets förkämpar den tid, då den grekisk-ryska kyrkan vore den i Finland av staten särskilt omhuldade, sedan den lutherska skjutits åt sidan. Härav blev intet — hela systemet drunknade i Ryssland i ett blodigt kaos, ur vilket den dag, som är, ännu ingen utgång synes. Finland, och därmed även Finlands lutherska kyrka, räddades såsom genom ett under, från att neddragas i detta hav av elände.

På utvecklingen av Finlands kyrkliga liv efter år 1809 har självfallet den allmänna politiska, sociala och kulturella utvecklingen i landet starkt inverkat. Senare delen av Alexander I och hela Nikolai I tid, således tiden intill medlet av 1850 talet, gick i Ryssland och Finland i stillaståendets eller rent av i reaktionens tecken. Även på det kyrkliga området var man denna tid ängslig för alla noviteter. Emellertid låta, såsom känt, varken det religiösa eller det nationella livets yttringar klavbinda sig av de maktegandes önskningar. I Finland inträffade det egendomliga, att just den tid, jag här nämnt, såväl i religiöst som i nationellt hänseende blev en stor väckelsetid. Just under dessa tunga dagar uppflammar och utbreder sig som en löpeld den savolax'ska och österbottniska nypietismen under ledning av bonden Paavo Ruotsalainen och ett antal österbottniska präster. Då uppdragas riktlinierna för den nationella finshetsrörelsen av Johan Vilhelm Snellman. Då samlas den finska folkkulturens värdefullaste minnesmärken, Kalevala sångerna, av

Elias Lönnrot. Då väckas i vidsträckta kretsar varma fosterländska känslor genom Runebergs dikter. När sedan under förre hälften av Alexander II regering de strama politiska banden lossades, fanns på olika områden så att säga ett mäktigt förråd av tillbakahållen energi, vilken snabbt skapade former att utveckla och förverkliga sig uti. Den livliga utveckling, som på olika områden, icke minst på den kyrkliga organisationens, präglar 1860-talet, finner till en stor del sin förklaring just däri, att under årtionden i tysthet livligt närda förhoppningar och utstakade planer då få fast mark under fötterna.

Slutet av Alexander II regering visar åter en stagnation i jämförelse med 1860-talet. Det samma gäller i ännu högre grad Alexander III regering, under vars sista år redan märkas tydliga tecken på överhandtagandet av de strävanden, vilka sedermera under Nikolai II tid utlöste sig i de kända nationalistiska russifieringsförsöken i olika delar av det vidsträckta ryska riket, icke minst i Finland. Den kyrkliga verksamheten fortgår under denna tid i de former, vilka dels av gammalt nedärvts, dels skapats eller förnyats på 1860-talet. Men även sådana nya former för den kristliga och kyrkliga verksamheten som diakoniss- och diakonverksamhet, söndagsskoleverksamhet, kristligt ungdomsarbete, hednamission, sjömansmission, stadsmission, arbete för frigivna fångars själavård, propagandaverksamhet genom tidningar och annan periodisk litteratur m. m. dels tagas i användning, dels utvecklas vidare under denna tid. Utländskt föredöme, förutom skandinaviskt särskilt tyskt och engelskt, har härvid utövat ett betydande inflytande.

Det religiösa och kyrkliga livet står och måste alltid stå i den närmaste kontakt med folkets liv i övrigt. Beroende på, huru förhållandena utveckla sig, gestaltar sig denna kontakt mera intim, ömsesidigt positivt befruktande och stödjande, eller, för det kyrkliga livets vidkommande, avvaktande, kritisk, stundom rent av angripande och dömande. Finlands kyrkas förhållande till det politiska och kulturella livet i vårt land under senaste sekel har varit så väl av det ena som det andra slaget. För närvarande intar Finlands kyrka och kyrkofolk, så synes det mig, närmast en avvaktande ställning till den allmänna, politiska, sociala, kulturella utvecklingen i landet. Jag återkommer härtill.

Det är tid på, att jag efter denna överblick på förhållanden, som haft inflytande på Finlands kyrkas och kyrkliga förhållan-

dens utveckling efter 1809, går att söka teckna denna utveckling och dess resultat.

II.

Halftannat årtionde före Finlands avskiljande från Sverige hade, i anslutning till firandet av Uppsala mötes 200-års minne, åtgärd vidtagits för omarbetande av vid den kyrkliga undervisningen och gudstjänsten brukliga böcker. Detta arbete var icke slutfört, när Finland skildes från Sverige. Samma omständigheter, vilka föranlett vidtagande av åtgärd i nämnda syfte i Sverige, gjorde sig även i Finland gällande. Då man efter skilsmässan icke mera utan vidare kunde eller ville tillgodogöra sig resultaten av arbetet i Sverige såsom sådana, gällde det, om ej allt skulle förbliva vid det gamla, att i Finland få i gång ett liknande förberedelsearbete, som det, vilket utförts i Sverige.

Initiativet till åtgärder i nämnda syfte togs av Åbo domkapitel i samband med förberedelserna för firandet av reformationens jubelfest år 1817. I en till kejsaren avlåten skrivelse anhöll domkapitlet om att H. M. »af högtupplyst nit att främja allt, hvad till Guds ära och sann Gudaktighet tjénar», skulle tackas vid detta för lutherska kyrkan så högtidliga tillfälle anbefalla, att Kyrko-ordningen av 1686 finge av därtill skickeliga och av H. K. M:t utnämnda personer närmare överses och lämpas efter närvarande tids krav, samt ett sådant förslag sedan genom Lantständerna till H. K. M:s ytterligare nådiga granskning och stadfästelse överlämnas.

I domkapitlets hemställan hette det vidare: »Och ehuru väl den Bibel Öfversättning Landets finska innevånare begagna, bade till sin enstämmighet med Grund texten, och äfven till stil och uttryck, äger framför många Bibelöfversättningar ett obestridligt Wårde; så förekomma dock deri ställen, som i begge avseenden än tåla förbättring, och hvilka således vid snart instundande Reformations Fest äfven synas blifva ett värdigt föremål för E. K. M:ts gudeliga omsorger för den evangeliska upplysningens allt verksammare befordran ibland Finlands Folk.

Det samma gäller ock om de af ålder vid Christendoms undervisningen nyttjade Elementar böcker eller så kallade Catecheser äfvensom om de vid allmänna Gudstjensten än brukliga

Psalm- och Handböcker, hvilka i deras nuvarande skick redan öfver ett seculum begagnade, likaledes tarfva i många stycken en revision och omarbetning för att blifva mer lämpliga för sitt vigtiga ändamål».

Domkapitlet yttrade till slut, att därest H. K. M. »i Nåder täcktes tillåta, att i alla dessa stycken af Religionens förhållande till den offentliga Gudsdyrkan och med billigt afseende å de 2:ne därvid i landet nyttjade, näml. så väl Finska som Svenska språken någon skälig och uppbygglig förbättring finge påtänkas, och i sådant afseende tillförordna en eller flere Committéer, hvilka det ålåge att om slika högstnödiga reformer i kyrkoväsendet noggrannt öfverlägga, samt sedan om resultaten deraf till E. K. M:t i underdänighet hemställa; så vågar Domkapitlet hoppas, att deraf de helsosammaste följder för Christendomens och Gudaktighetens fortgång skola vara att med Guds nåd förvänta och att minnet af den anbefallda Reformationens festen ej skall kunna på ett värdigare sätt till efterverlden fortplantas än genom slika vidtagande anstalter till en fortskridande bättre upplysning och renare seder bland ett Christligt Folk.»¹

Det var en anseelig portion kyrkligt förnyelsearbete domkapitlet under sin mångförfarna och högtbildade ledares, den i samband med reformationsfesten från biskop till ärkebiskop upphöjde Jakob Tengströms ledning önskade få under förberedelse. Kyrkolagen, den finska bibelöversättningen, katekesen, psalmboken och handboken, alla skulle underkastas granskning i och för åstadkommande av någon »skälig och uppbygglig förbättring». Från programmet ströks på högre ort endast revisionen av den finska bibelöversättningen. För utarbetande av nya förslag till övriga föreslagna arbeten tillsattes överhetligen kommittéer, samtliga med ärkebiskopen såsom ordförande.

Det visade sig emellertid snart, att den kunnige och energiske ordföranden denna gång dock tagit sig vatten över huvudet. Det har redan antytts, att 1800-talets början i teologiskt avseende i Finland var en brytningstid, där skarpa motsatser gjorde sig gällande. Ärkebiskop Tengström hade i sina kommittéer fått placerade dels avancerade anhängare av dåtida »moderna» teologiska riktningar, dels orubbligt ortodoxa

¹ Skrivelsen ingår i förf. avhandling: »Uuden katekismuksen valmistelu kirkossamme», Finska Kyrkohistoriska Sällskapets Årsskrift VI, sid. 12 f.

kyrkomän, dels personer, vilka, såsom Tengström själv, sökte finna någon väg emellan Skylla och Karybdis. Det måste ju självklart möta de allra största svårigheter, att under sådana omständigheter ernå resultat i kommittéer, på vilkas arbete vederbörandes teologiska uppfattning starkt inverkade. Därtill kom, att bristen på anslagsmedel omöjliggjorde för kommittéerna att regelbundet eller under en längre tidsföljd sammanträda. Uppgjorda förslag, vilka sänts på cirkulation bland kommittéernas medlemmar, dröjde länge på resan, därest de ej helt och hållet förlades. Den omständigheten, att ärkebiskopen skulle vara den ledande själen i samtliga kommittéer, garanterade visserligen enhetlighet i deras arbete, men var ej egnad att påskynda det samma. Följden blev, att det stort planlagda arbetet för den gången rann ut i sanden. Tengström uppgjorde ett kyrkolagsförslag, som aldrig publicerats utan synes dömt att fylla sina 100 år anno 1925 i Åbo domkapitels arkiv, där det förvaras. Psalmbokskommittén utgav i tryck en rikhaltig samling finska psalmer.¹ Katekeskommitténs arbete resulterade i ett antal dels av kommitténs medlemmar dels av intresserade utomstående uppgjorda, opublicerade förslag, vilka icke heller i kommittén undergått någon ingående granskning.² Det är ungefär allt, vad då åstadkoms. Till förklaring må ytterligare påminnas om, att ju Nikolai I tid icke var synnerligen egnad att sporra till ansträngningar för åstadkommande av reformer på vare sig det ena eller det andra området. De »nya böcker», vilka ärkebiskop Tengström velat giva den finska kyrkan, antogos, efter en h. o. h. ny beredning, först på 1880- och 1890-talen. Handboken har sedan dess hunnit genomgå ytterligare en omredigering, fastställd av 1913 års kyrkomöte, psalmboken och katekesen ha för utarbetande av förslag, i fråga om psalmboken till tillägg, i fråga om katekesen till omarbetning hänskjutits till kommittébehandling. Katekeskommittén har senaste år avgivit sitt förslag. Även en kommitté för utarbetande av ny finsk bibelöversättning har över ett halvt sekel varit verksam. Såsom resultat av dess arbete antogs vid 1913 års kyrkomöte en ny översättning av Nya Testamentet. Betydande partier även av

¹ Uusia Virsiä, Kirkosa ja kotona veisattavia. Turussa 1836. Innehåller 752 psalmer.

² Reterat och utdrag ur desamma ingå i förf. tidigare nämnda avhandling i Finska Kyrkohistoriska Sällskapets Årsskrift VI.

det Gamla Testamentet har av kommittén i ny översättning publicerats.

En i viss mån särställning intog arbetet för åstadkommande av en ny kyrkolag för Finland så till vida, som detta arbete energiskt fortsattes under Nikolai I tid och på Alexander II tid vid slutet av 1860-talet ledde till definitivt resultat. Ordförande i kyrkolagskommittén likasom i de övriga, mer eller mindre avsomnade kyrkliga kommittéerna hade efter Tengströms frånfälle 1832 blivit hans efterträdare såsom ärkebiskop, Erik Gabriel Melartin. Redan 1836 fick kyrkolagskommittén löfte om en adjungerad ledamot, som skulle utarbeta förslag till en ny kyrkolag. Vid början av 1840-talet åtog sig jurisprofessorn sedermera svenska riksarkivarien Johan Jakob Nordström detta uppdrag. Han utarbetade även snabbt ett i vissa avseenden förtjänstfullt förslag, som granskades av kommittén, vilken mestadels, såsom det heter i dess protokoll, »var ense om och gillade förslaget», där den ej för omväxlings skull »samtyckte och godkände». Förslaget utgavs i tryck år 1845.¹

Det Nordströmska kyrkolagsförslaget upptog icke åtskilliga ämnen berörande stadganden, vilka i 1686 års kyrkolag fått sin plats. Sålunda hade de liturgiska föreskrifter sagda lag innehöll uteslutits, såsom varande på sin rätta plats i kyrkohandboken. Likaledes hade, såsom hörande till pastoralteologin, utelämnats allt det, som hade karaktär av råd åt församlingsläraren vid ämbetets utövning. Slutligen hade jämväl åtskilliga stadganden rörande äktenskapsangelägenheter och fattigvården uteslutits, såsom i främsta rummet hörande till den borgerliga lagens område. Man var, såsom härav synes, mån om att mellan å ena sidan kyrkolag, å andra sidan liturgik och pastoralteologi, samt mellan den allmänna borgerliga lagstiftningens och kyrkolagens område uppdraga gränsen skarpare, än vad fallet varit vid avfattandet av 1686 års kyrkolag, som i berörda avseende ännu går i 1571 års kyrkoordnings spår. Förslagets stadganden beträffande de ämnen, vilka i detsamma upptagits, utgjorde väsentligen en med sakkunskap och skicklighet gjord kodifiering av vad under tidernas lopp i anslutning till 1686 års kyrkolag stadgats. Några nya banor inslog förslaget icke.

¹ Förslag till kyrkolag för storfurstendömet Finland jemte motiver och betänkanden. Helsingfors, 1845.

Det Nordströmska förslaget utkom vid en tidpunkt, då vågorna i kampen mellan den på 1820- och 1830-talet mäktigt uppflammade nya pietistiska väckelsen och den officiella kyrkligheten ännu gingo höga. Kyrkolagsförslaget ansågs, icke utan skäl, såsom ett uttryck för den senare, och blev i följd därav föremål för en synnerligen skarp, näppeligen alltid fullt rättvis kritik från pietistiskt håll.¹ De förnämsta anmärkningarna gällde följande omständigheter. I förslagens 1 §, som upptog stadgande rörande »den uti Storfurstendömet Finland herrskande» evangelisk-lutherska kyrkans bekännelse, omnämndes av de lutherska symbola endast den oförändrade Augsburgiska bekännelsen.² Härei såg man, eller ville se, »det oerhörda tilltaget att, medelst utmönstrandet af kyrkans flesta symboler, öppna dörren för den af tidsandan gynnade laxa christendom, som slutligen icke har ens skalet af den rena läran kvar.»³ Med större skäl gjordes anmärkningar mot att stadgarna angående sammankomster för enskilda andaktsövningar i ett kyrkolagsförslaget bifogat förslag till förordning »angående åtskilliga med Kyrkoväsendet sammanhängande ärender» väsentligen grundade sig på 1726 års konventikelplakat. Den föreslagna förordningen började med satsen: »Sammankomster i enskildes hus till anställande af andaktsövningar, därvid från närmare eller fjärrare håll kände och okände, i större eller mindre mängd, på eller utan kallelse, sig infinna, må ej tillåtas.» Självfallet måste ett sådant stadgande hos de pietistiska kretsarna, vilkas andaktsövningar i hög grad tagit formen av gudstjänster i hemmen, och vilka mycket kännbart fått smaka följderna av konventikelplakatets stadganden, väcka den allra största bitterhet. Slutligen tillskrevs, icke utan skäl, förslaget av dess pietistiska vedsakare en utpräglad hierarkisk, för all lekmannaverksamhet inom församlingen främmande prägel.

¹ Ett antal hithörande utlåtanden (på svenska) ingå i: E. G. Palmén, 1869 vuoden kirkkolain vanhemmista esitöistä, Finska Kyrkohist. Samfundets Årsbok IV, s. 95—128.

² Den föreslagna formuleringen lydde: »Den uti Storfurstendömet Finland herrskande evangelisk-Lutherska kyrkan bekänner den rena evangeliska läran, sådan som den, grundad i den Heliga Skrift, genom den oförändrade Augsburgiska Bekännelsen förklarad är och genom Upsala Kyrkomötes beslut af år 1593 antagen blifvit».

³ Ur kapellanen, sedermera professorn C. G. von Essens utlåtande, Palmén s. 104.

Icke heller av höga vederbörande ansågs det Nordströmska förslaget, vilket väckt en sådan skur av ovilja, lämpligt att såsom sådant läggas till grund för utfärdandet av en ny kyrkolag. Kyrkolagskommittén fick i uppdrag att granska de utlåtanden och anmärkningar, vilka beträffande förslaget avgivits, samt därå avgiva utlåtande och, i händelse av behov, ändrat förslag i ärendet.¹ Arbetet kom ånyo i gång på 1850-talet under ärkebiskop Edvard Bergenheims ledning. Ledande själen i kyrkolagsarbetet blev under denna period av detsamma, allt intill dess den nya kyrkolagen vederbörligen antagits, professorn i praktisk teologi, sedermera biskopen i Borgå stift Frans Ludvig Schauman. Den yttre gången av kommitténs arbete, som till sina väsentliga delar allt fortfarande utgör grunden för Finlands lutherska kyrkas organisation, var i korthet följande. Sedan kommittén 1854 förberedelsevis genomgått 1845 års förslag, åtog sig Schauman att redigera ett nytt sådant. Efter det han fullgjort denna uppgift, genomgick kommittén sommaren 1863 det av honom uppgjorda förslaget, varefter kommitténs betänkande och förslag utkom samma år på svenska² och följande år, i översättning av vicepastorn, sedermera kyrkoherden i Loimijoki, Antero Varelius, på finska.

Över vissa grundläggande delar av detta betänkande infordrades ständernas utlåtande vid 1863—64 års lantdag — den första efter Finlands förening med Ryssland — varefter ännu utlåtanden avfordrades domkapitlen och prästerskapet vid kontrakts- och prästmöten, varjämte tillfälle gavs åt myndigheter och enskilda personer att framställa anmärkningar mot detsamma. Då dessa utlåtanden inkommit, tillsattes år 1866 med ärkebiskop Bergenheim som ordförande en granskningskommitté, från vilken Schauman först uteslutits, men till medlem av vilken han några veckor senare förordnades. Denna kommitté avgav sitt betänkande i maj samma år.³ På grund av detta uppgjordes till 1867 års lantdag nådig proposition, som

¹ Nåd. propos. N:o 22 till 1863—64 års lantdag.

² Förslag till kyrkolag för den Evangelisk-Lutherska kyrkan i Storfurstendömet Finland, jemte Motiver och Reservationer, enligt Nådigt förordnande från trycket utgivet. Helsingfors 1863.

³ Förslag till ändringar i Kyrkolagsförslaget, jämte Motiver och Reservationer, i underdånighet afgifna av en för sådan ändamål i nåder nedsatt kommitté. Helsingfors 1866.

med vissa ändringar antogs. Den nya kyrkolagen utfärdades den 6 december 1869 och trädde i kraft den 1 juli 1870.

Den nya kyrkolagen bibehöll ännu förbindelsen mellan kyrka och stat — på något annat kunde man vid denna tid i Finland icke tänka — men den innebar i själva verket ett betydande steg i riktning mot lösandet av de band, vilka under århundraden förbundit dem med varandra. Medan nämligen 1686 års kyrkolag principiellt betraktade kyrkan såsom ett statens organ för rikets undersåtars religiösa och sedliga uppföstran, ställde sig den nya kyrkolagen fullt medvetet på religionsfrihetens ståndpunkt. Redan lagens rubrik: »Kyrkolag för den evangelisk-lutherska kyrkan i Storfurstendömet Finland», angav, att här ej förelåg en för alla storfurstendömet undersåtar gällande lag, utan en lag för ett visst religionssamfund inom storfurstendömet. I lagens 6 § stadgades uttryckligt, att om medlem av kyrkan önskade på grund av sin övertygelse skilja sig från kyrkans gemenskap och övergå till annat kyrkosamfund, skulle han ej därifrån av kyrkan hindras. Kyrkolagskommitténs betänkande innehåller för denna principiella ståndpunkt en utförlig, intressant motivering, på vilken jag dock ej här kan ingå.¹ Att kommittén tänkte sig möjligheten av, att religionsfrihetens princip i en snar framtid skulle kunna i lagstiftningen förverkligas, framgår därav att kommittén hos H. K. M. hemställde om, att de paragrafer i allmänna lagen, vilka innehålla bestämmingar om straff för avfall, måtte upphävas, och en författning utfärdas angående det, som bör iakttagas, då personer vilja övergå från lutherska kyrkan till något annat kyrkosamfund eller vilja bilda något särskilt kristligt trossamfund, ävensom angående de rättigheter och skyldigheter alla sådana främmande religionsbekännare i landet tillkomma, d. v. s. om en fullständig dissenterlagstiftning.² Åstadkommandet av en sådan lagstiftning visade sig emellertid svårt, dels därför att förverkligandet av en vidsträckt religionsfrihet mötte motstånd bl. a. på kyrkligt håll, dels emedan förhållandet till den grekisk-katolska kyrkan, vilken icke tillät något utträde, beredde stora svårigheter. Först år 1889 utfärdades en dissenterlag, som dock beredde möjlighet att bilda dissenterförsamlingar endast at

¹ Förslag till kyrkolag etc., sid. 123—132.

² Förslag till kyrkolag etc., sid. 123.

protestantiska religionssamfund, vilka stå på bibelns och den apostoliska trosbekännelsens grund. Praktiskt taget har detta inneburit, att blott baptister och metodister skilt sig från kyrkan och bildat egna församlingar. Vad beträffar deras rättigheter, som utträdde ur kyrkan, gjordes följande inskränkningar. Bekännare av annan kristen religionslära än den evangelisk-lutherska får icke förordnas till ämbete inom lutherska kyrkan eller annan tjänst, varmed följer åliggande att meddela undervisning i nämnda troslära. Bekännare av annan troslära får icke såsom domare eller innehavare av annan tjänst eller offentligt uppdrag deltaga i handläggande av fråga, som rör religionsvård, religionsundervisning eller befordran till tjänst inom lutherska kyrkan eller ock undervisning i dess lära uti landets läroverk. Bekännare av annan kristen troslära får icke utan särskilt tillstånd förordnas till läraretjänst i historia vid landets offentliga läroverk. I förbigående må nämnas, att betydelsen av dessa inskränkningar i praktiken främst varit den, att den Seyn'ska senatens grekisk-ortodoxa medlemmar genom dem hindrades från att blanda sig i den lutherska kyrkans utnämningsfrågor m. m.

Frågan om stadgandet av allmän religionsfrihet har sedermera efter 1905 varit under förberedelse, och godkände riksdagen vid senaste session att vila över valen en lag, till vars innehåll jag senare skall återkomma. Oberende härav ordnades mosaiska trosbekännares medborgerska och religiösa ställning genom en lag av den 12 januari 1918. Uti denna lag och tvenne till densamma sig anslutande administrativa förordningar stadgades i huvudsak följande. Mosaisk trosbekännare kan på ansökning varda antagen till finsk medborgare på samma villkor och i enahanda ordning som utlänning. Beträffande sådan mosaisk trosbekännare, som ej erhållit finsk medborgarrätt, gäller i alla avseenden, vad om utlänning är stadgat. Finsk medborgare av mosaisk trosbekännelse äger enahanda rätt att vara ämbetsman, som tillkommer kristen finsk medborgare, vilken icke bekänner sig till evangelisk-lutherska läran. För religionsövning ävensom övriga å församling ankommande uppgifter äga mosaiska trosbekännare rätt att bilda församlingar eller religiösa samfund. Äktenskap mellan mosaiska trosbekännare avslutas såsom om civiläktenskap är stadgat eller enligt deras religiösa bruk. Äktenskap mellan mosaisk trosbekännare

och person, som ej är av samma troslära, avslutas såsom om civiläktenskap stadgas. Mosaiska trosbekännare införas i civilregister, enligt stadgandena om förande av civilregister över personer, som icke tillhöra något legaliserat trossamfund. Ansökan om bildande av religionssamfund ingives till regeringen. Religionssamfundets styrelses ledamöter skola vara finska medborgare; likväl kan regeringen godkänna även annorlunda sammansatt styrelse, om samfundets flertal består av personer, som icke äro finska medborgare. Då inom religionssamfundet ny församling bildas, skall samfundets styrelse till inregistrering anmäla församlingen. Samfund får icke för egen del eller för detsamma tillhörande inrättning eller stiftelse förvärva eller besitta annan fast egendom i landet, än tomt för synagoga och skola samt begravningsplats jämte därå uppförda nödiga byggnader.

Nämnas må ännu, att den politiska rösträtten och valbarheten äro oberoende av trosbekännelse. Dock är stadgat, att annan än den, som tillhör evangelisk-lutherska trosbekännelsen, ej må deltaga i handläggningen i riksdagen av förslag rörande kyrkolag för lutherska församlingar i landet eller deras kyrkliga förhållanden i övrigt.¹

Om ock, såsom jag nämnt, de ledande personerna vid kyrkolagsarbetet på 1850- och 1860-talen icke strävade till att helt och hållet avslita banden mellan stat och kyrka, sökte de dock vinna åt kyrkan en vidsträckt självständighet i dess inre angelägenheter. De principiella skälen härför utvecklas i kyrkolagskommitténs betänkande vidlyftigt och vältaligt.² Till främsta organ för ledningen av Finlands kyrkas inre liv och verksamhet föreslogs en kyrklig representation, *kyrkomötet*.

Vid sammansättningen av denna representation ville man allt ifrån början giva kyrkans lekmanneelement en viss övervikt. Kyrkomötet utgöres för närvarande, sedan mindre förändringar i dess sammansättning stadgats år 1908, av samtliga biskopar såsom självskrivna medlemmar, samt, såsom valda medlemmar, så många prästmän, att deras antal uppgår till två tredjedelar av prosteriernas i landet, en lekman från varje av landets prosterier, samt en ledamot från regeringen och en från varje

¹ 1869 års Lantdagsordning § 49; 1906 års Lantdagsordning § 52.

² Förslag till kyrkolag, sid. 134 ff., 214 ff., 245 ff.

av landets hovrätter ävensom en professor från teologiska och en från juridiska fakulteten vid landets universitet. Lekmannambuden för prosterierna väljas av valmän, utsedda en från varje prästgäll, å kyrkostämma, varvid röstberäkningen sker efter huvudtalet. Vid valet av prästerliga ombud äro alla präster valberättigade; valbara äro de präster, som avlagt för ordinarie prästtjänst erforderliga prov eller teologie licentiat-examen. Ärkebiskopen är kyrkomötets ordförande. Ursprungligen stadgades, att kyrkomötet skulle sammanträda vart tionde år, men förkortades intervallerna år 1895 till fem år. Regeringen kan, på förslag av domkapitel, sammankalla kyrkomöte före utgången av femårsperioden.

Vad beträffar kyrkomötets befogenhet må främst nämnas, att kyrkomötet allt ifrån början haft och fortsfarande har definitiv beslutanderätt i fråga om antagandet av de såkallade kyrkliga böckerna. Härom stadgas i kyrkolagen, att allmänt kyrkomöte tillkommer att antaga ny psalm- och evangeliibok, katekes och bibelöversättning. Kyrkomötet utser jämväl de män, vilka utarbета förslag till förändring av nämnda böcker.¹ Då avgifterna för ifrågavarande arbeten bestridas ur kyrkokassorna, har kyrkan sålunda genom sin representation fullständig beslutandefrihet i dessa dess innersta liv och verksamhet berörande ärenden. Betydelsen härav är självklar, jag behöver icke särskilt understryka densamma.

Även i fråga om *stiftande av kyrkolag* villie den kommitté, som utarbetade kyrkolagsförslaget, giva kyrkomötet utomordentligt stora befogenheter. Dess förslag lydde: allmänt kyrkomöte tillkommer att stifta, förändra och förklara kyrkolag, dock så att kyrkomötets beslut skall regeringens godkännande underställas (25 kap. § 6). Vidare innehöll förslaget stadgande om, att kyrkomötet också äger utse de män, vilka utarbета förslag till förändring av kyrkolag. Såsom härav synes, skulle lagstiftningsmakten i fråga om kyrkolag enligt förslaget tillkomma kyrkomötet, dock så att regeringens placet förutsattes för att av kyrkomötet stiftad lag skulle träda i gällande kraft. Lagutskottet vid 1863—64 års lantdag ansåg emellertid, att jämväl ständernas bifall i frågor rörande stiftandet av kyrkolag borde erfordras. I överensstämmelse med denna åsikt erhöU förevärande stadgande följande lydelse: Allmänt kyrkomöte tillkom-

¹ K. L. § 455.

mer att föreslå ny samt förändring och förklaring av gällande kyrkolag, varefter kyrkomötets förslag Kejsarens och Ständernas prövning och godkännande underställas. Detta stadgande har, efter någon osäkerhet i början, tillämpats sålunda, att kyrkomötet i frågor angående ändring av kyrkolag fastställer ändringarna *såväl till innehåll som form*, och att regentens och ständernas befogenhet inskränkt sig till att antaga de av kyrkomötet godkända stadgandena *oförändrade* eller ock förkasta desamma. Däremot har statsmakten icke ansetts äga rätt att med förändring vare sig till innehåll eller form av kyrkomötets beslut stifta lag beträffande angelägenhet hörande till kyrkolagens gebit.

Vid fastställandet av gränserna för innehållet av begreppet »kyrkolag», vilket härigenom fått en utomordentlig betydelse, har självfallet i vissa fall yppat sig någon osäkerhet. Den kommitté, som utarbetade kyrkolagen, uppställde såsom ledande princip satsen, »att i kyrkolagen böra ingå endast sådana verkliga lagbestämningar, vilka icke blott angå kyrkan, utan även kunna tänkas utgå ifrån henne».¹ I överensstämmelse med denna princip uteslöt kommittén av ämnen, som ingått i 1686 års kyrkolag, från sitt förslag, i anslutning till det Nordströmska förslaget, bestämningar av liturgisk och pastoral natur, såsom saknande karaktären av lag, samt diverse bestämningar angående äktenskap och fattigvård, såsom icke tillhörande kyrkans lagstiftningsområde. Vidare ansåg kommittén såsom lagstadganden, vilka väl angå kyrkan, men vilka dock ej kunna tänkas utgå från kyrkan, de bestämningar angående kyrkans förhållande till staten, vilka uttrycka dels statens fulla erkännande av och därur härflytande plikter emot den lutherska kyrkan, dels den lägre grad av erkännande, vilken staten medger andra konfessioner, än den lutherska. Till i 1686 års kyrkolag ingående stadgande vilka i följd härav borde från kyrkolagen uteslutas, räknade kommittén stadgandena om lutherska läran såsom statsreligion (1 kap. § 1), om borgerligt straff för den, vilka utsprida mot lutherska läran stridande läror och för den, som gör avfall från förutnämnda lära (1 kap. § 1), om borgerligt straff för den, som sitter i bann över ett år (10 kap. § 4); om främmande konfessionsförvanter (1 kap. §§ 3—5; 4 kap. §§ 8—10; 18 kap. § 11), om vad som åligger särskilda stats-

¹ Förslag till kyrkolag etc., sid. 109.

myndigheter med avseende å kyrkan (24 kap. §§ 4—6 m. fl.), om det jus patronatus, vilket adeln enligt privilegierna åtnjöt (19 kap. §§ 15, 16). Det bör erkännas, att de gränser, kommittén såväl genom den princip, vilken kommittén lade till grund för sitt arbete, som särskilt genom det sätt, varpå kommittén i sitt eget förslag genomförde denna princip, lyckats åstadkomma en sådan avgränsning av kyrkolagens område, att större osäkerhet eller svårare konflikter mellan statsmakten och kyrkomötet undvikits. Statsmakten har överhuvud intagit en välvillig ståndpunkt till av kyrkomötet beslutna förändringar av eller tillägg till kyrkolagen. Endast i ett fåtal fall ha sådana kyrkomötets beslut avböjts.

Frågor rörande kyrkans förhållande till staten samt till andra religionssamfund ävensom angående de s. k. blandade angelägenheterna, till vilka kyrkolagen räknar utom frågor rörande äktenskap och fattigvård även sådana rörande eden samt religionsundervisningen och uppfostran i skolan, undandrogos dock ej helt och hållet kyrkomötets inflytande. Fastmer stadgades, att kyrkomötet alltid skulle avgiva sitt utlåtande i frågor, som angå kyrkans förhållande till staten ävensom till kyrkosamfund av annan trosbekännelse (K. L. § 14), att allmänt kyrkomöte även tillkom att avge utlåtande till regeringen i frågor rörande de så kallade blandade angelägenheterna, samt att kyrkomötet i till dessa kategorier hörande frågor jämväl ägde rätt att hos regeringen framställningar och önskningar anmäla (K. L. § 455). Bland frågor, beträffande vilka kyrkomötet på grund av dessa stadganden till regeringen avgivit utlåtande, må nämnas sådana rörande dissenter- och religionsfrihetslag, civiläktenskap, civilregister m. fl.

Här må omnämnas, att samtidigt som den nuvarande kyrkolagen förbereddes, jämväl frågan om skolans skiljande från kyrkan var under beredning. Såväl det på 1860-talet organiserade folkskoleväsendet, som den lärda skolan ställdes under en egen överstyrelse, som trädde i verksamhet år 1870. Kyrkans inflytande på skolangelägenheter har sedan dess inskränkt sig till nyssnämnda rätt för kyrkomötet att avge utlåtande i frågor rörande undervisningen samt till rätt för de kyrkliga myndigheterna att utöva uppsikt över religionsundervisningen.

Innan jag lämnar frågan om kyrkomötets verksamhet bör ännu nämnas, att beträffande de förslag till nya eller omarbe-

tade kyrkliga böcker eller förändring av kyrkolag, vilka utarbetats av de kommittéer kyrkomötet tillsatt, alltid före ärendets avgörande vid kyrkomöte skall avfordras prästerskapets utlåtande vid allmänt prästmöte ävensom utlåtande av samtliga församlingar. Rätt till initiativ i till kyrkomötets befogenhet hörande ärenden äga dels stiftsvis hållna prästmöten, vilkas beslut genom domkapitlen insändas till kyrkomötet, dels kyrkomötets enskilda medlemmar. Regeringen kan i kyrkolagsfrågor väcka initiativ genom den ledamot, som utgör dess representant vid kyrkomötet, däremot icke genom att till kyrkomötet avgiva proposition. Lantdagsordningen värnar kyrkomötets rätt i fråga om kyrkolagsstiftning genom ett stadgande att beträffande stiftandet av kyrkolag skall vara gällande vad därom särskilt, d. v. s. i kyrkolagen stadgats (L. O. § 29).

Det vore av intresse att uppdraga en jämförelse mellan den svenska och den finska kyrkans kyrkomötes ställning och funktioner, så mycket mer, som förslagen till stadganden beträffande båda utarbetades samtidigt, om ock arbetet i Sverige ledde till positivt lagstiftningsresultat några år tidigare än i Finland. Jag kan emellertid av brist på tid icke ingå på en sådan jämförelse. Här må blott nämnas, att den finska kyrkolagskommittén haft kännedom om och beaktat det i Sverige utförda arbetet ända till kungliga propositionen till riksdagen 1862. Vid det fortsatta arbetet på utarbetandet av stadganden rörande denna viktiga angelägenhet hade man självfallet kännedom om slutresultaten av arbetet i Sverige. Man gick i fråga om självstyrelse för kyrkan i Finland ett steg längre än i Sverige — helt säkert under inflytande av medvetandet om att högsta makten tillkom en utom kyrkan stående och för dess intressen dock mer eller mindre främmande person. Jag anser dock icke, att erfarenheterna efter Finlands självständigblivande gett anledning åt kyrkans vänner till missnöje med principerna för 1860-talets kyrkolagsstiftning i denna fråga av grundläggande betydelse, tvärtom.

I fråga om *den kyrkliga förvaltningen* uttalade kyrkolagskommittén, att statsstyrelsens handhavande av den kyrkliga administrationen i högsta instans ur rent principiell synpunkt icke kunde försvaras, så vitt densamma gick utöver statens överuppsiktsrätt över kyrkan eller sträckte sig till frågor rörande

kyrkans förhållande till staten. Alla de försök, som både i äldre och nyare tider blivit gjorda, att också ur principiell synpunkt försvara det förhållande, som i förevarande avseende i reformationstiden uppkommit, ledo enligt kommitténs tanke av det felet, att antaga det verkliga, det bestående förhållandet, såsom sådant, också som det mot idén mest svarande. Då emellertid rådande förhållanden även på Alexander II tid själfallet omöjliggjorde förverkligandet av varje förslag, som skulle motsvarat kommitténs principiella uppfattning, avstod kommittén från att framlägga något sådant under hänvisning till att »lagarna ej skola vara vådliga försök på samhällskroppen».¹ Kommitténs förslag i fråga om den kyrkliga administrationen byggde sålunda i huvudsak på bestående grundval, dock utan ängsligt fasthållande av det hävdvunna, där förändringar till det bättre syntes kunna genomföras.

Sålunda undergingo organen för den kyrkliga förvaltningen i de särskilda stiftet i enlighet med kommitténs förslag genom 1860-talets lagstiftning betydande förändringar.

Redan i 1845 års kyrkolagsförslags motiver uttalades missnöje med den av gammalt gällande sammansättningen av domkapitlen och uttalades, att om domkapitlet bleve sammansatt av ledamöter, uteslutande bestämda för detta ämbete och därtill behörigen kvalificerade, vunnas bäst en ändamålsenlig sammansättning av detsamma. Sammansattes det av prostar och kyrkoherdar i församlingarna, skulle ock det i hög grad uppfylla, vad i detta avseende vore önskligt.² Emellertid fann sig kommittén då tvungen att frångå vardera anordningen: den förra av förutsatt brist på anslagsmedel, den senare med hänsyn till de olägenheter, som bleve en följd av att domkapitlets ledamöter icke kunde ständigt bo i stiftsstaden. I 1863 års kommittéförslag, vid vars utarbetande skiljningsmässan mellan kyrka och skola var omedelbart förestående, kunde själfallet den gamla anordningen med teologieprofessorer eller gymnasiilektorer såsom medlemmar i domkapitlet icke mera komma i fråga. Kommittén föreslog, att domkapitlet skulle utgöras av biskopen, domprosten samt trenne ledamöter, assessorer benämnda, av vilka tvenne skulle vara prästmän, som jämte erfarenhet i kyrkliga angelägenheter innehade grundliga teologiska insikter, och

¹ Förslag till kyrkolag etc. sid. 245, 246.

² 1845 års Förslag till kyrkolag etc. sid. 406.

den tredje en man med beprövad juridisk bildning och erfarenhet (22 kap. § 2). Assessorstjänsterna skulle vara på ordinarie stat och besättas efter ansökning på grund av prästerskapets val. I detta förslag, som i huvudsak omfattades av propositionen till 1867 års lantdag, vidtogs av ständerna vid sagda lantdag de förändringar, att de prästerliga assessorerna skulle av stiftets prästerskap utses för tre år, under vilken tid de skulle åtnjuta avlöningen från sina prästtjänster samt skäligt arvode, och att såsom lekmanassessor skulle fungera domkapitlets sekreterare, vars befattning skulle av domkapitlet på ansökan besättas. Förändringen i fråga om de prästerliga assessorerna ansåg lantdagen nödvändig icke blott ur sparsamhetssynpunkt utan ock för att i domkapitlen införa ett element som representerade växelverkan mellan detta ämbetsverk samt prästerskapet och församlingarna. Då praxis sedermera gestaltat sig så, att assessorsbefattningarna i några fall blivit tämmeligen fasta, i det att särskilt lämpliga assessorer gång på gång återvalts, och de församlingar, vilkas präster på detta sätt blivit stadigvarande assessorer, sålunda kommit att avlöna stiftets assessorer, under det församlingsvården blivit lidande, stadgades genom en lag av 1918 i överensstämmelse med 1913 års kyrkomötes beslut, att den, vilken såsom präst i samma församling tvenne valperioder handhaft assessorsbefattning, må icke, medan han i denna församling tjänst innehar, vidare till assessor väljas (K. L. § 386).

Stadgandena beträffande domkapitlets uppgifter återgiva huvudsakligen vad av gammalt varit gällande.

Domkapitlen hava sedan 1908 inbördes samband genom *biskopsmötet*, vilket sammanträder minst en gång om året för att överlägga i ärenden rörande stiftsstyrelsen och stiftsvården. I biskopsmötets överläggningar och beslut deltaga utom samtliga biskopar även från varje domkapitel en assessor, som av domkapitlet därtill utses. Biskopsmöte tillkommer ingen myndighet över domkapitlen (K. L. § 462). På biskopsmöte ankommer även att vidtaga av kyrkomötets sammanträdande påkallade förberedelse- och verkställighetsåtgärder.

Biskopsmötet har av skäl, på vilka jag ej kan ingå, intagit en rätt undanskymd ställning. Dess betydelse har i huvudsak inskränkt sig till att det givit tillfälle till rådplägingar beträffande frågor, som beröra domkapitlens verksamhetsområde.

Någon ledande ställning i kyrkan har biskopsmötet varken sökt eller kunnat vindicera åt sig.

Organet för de särskilda församlingarnas självstyrelse är *kyrkostämman*, som äger att besluta i särskilda gudstjänsten, kristendomsundervisningen och församlingarnas ekonomiska förhållanden berörande frågor samt utöva val av församlingens prästerskap, klockare, organist, kyrkoråd och kyrkovärd. Kyrkostämmans ordförande är kyrkoherden. Rösträtten vid kyrkostämma var tidigare beroende av erläggandet av kyrkliga utskylder; enda begränsning i fråga om antalet röster var, att ingen fick utöva större rösträtt än för en sjättedel av församlingens hela röstvärde. Genom en författning av år 1908 begränsades högsta röstetalet till 25 röster. Sedermera har genom lag av år 1918 den kyrkliga rösträtten gjorts oberoende av kyrklig skattskyldighet. Röstberättigad är envar konfirmerad församlingsmedlem från början av det år, som följer näst efter det, då han fyllt 24 år. Varje röstberättigad äger en röst. Dock erhåller röstberättigad en tillskottsröst vid fyllda 40 år och en tillskottsröst på grund av äktenskap sedan 10 år förflutit efter det äktenskapet blivit kyrkligt helgat. (K. L. § 311).

Då handläggningen av angelägenheterna vid kyrkostämma i stora församlingar medförde svårigheter, infördes år 1908 *kyrkofullmäktigeinstitutionen* för stadsförsamlingar med minst 10,000 medlemmar samt förenade stads- och landsförsamlingar med samma antal medlemmar, varav minst 5,000 belöpa sig å staden. Kyrkofullmäktige behandla samtliga ärenden av ekonomisk natur; övriga ärenden behandlas fortfarande av kyrkostämman. I samband med den nyssnämnda stora utvidgningen av den kyrkliga rösträtten stadgades, att kyrkofullmäktige skulle tillsättas i alla församlingar, vilkas folkmängd uppgår till minst 5,000 personer. Även mindre församling kan, om den så önskar, införa kyrkofullmäktigeinstitutionen medelst beslut, som blir gällande för minst fem år.

På tidigare omnämnda skäl stadgades, med bibehållande av vad av gammalt varit gällande, i den nya kyrkolagen, att den högsta styrelsen över kyrkan i hela landet tillkommer landets regering (K. L. § 14). Såsom kyrkans högsta förvaltningsmyndighet avgör regeringen frågor om förändringar i försam-

lingsindelningen samt i stiftsindelningen, varvid dock är att märka, att nya stift numera kunna inrättas först sedan riksdagen för ändamålet beviljat nödiga anslag. Vidare avgör dels regeringen, dels — efter 1917 — högsta förvaltningsdomstolen i högsta instans kyrkliga besvärsmål. Republikens president utnämner till biskop en av tre på grund av prästerskapets val på förslag uppförda, domprostarna utnämnas, efter försiggången val, av statsrådet. Regeringens utnämningssrätt till de talrika imperiella pastoraten upphävdes år 1918. Fullmakt till kyrkoherdetjänsterna i desamma utfärdas numera, efter val, av domkapitlet. Regeringen bestämmer tiden och predikotexterna för de 4 årliga bönedagarna och utfärdar i sådant avseende böndagsplakat. Vissa kyrkostämmobeslut, bl. a. angående upptagande av lån med längre återbetalningstid än tio år, skola underställas regeringens prövning och stadfästelse. Regeringen fastställer ritningar för nya kyrkor eller ombyggnad av äldre sådana. De ändamål, för vilka kollekter få uppbäras vid de offentliga gudstjänsterna, fastställas av regeringen. Även ankommer på regeringen att utfärda åtskilliga bestämmningar angående förvaltningen av det lutherska prästerskapets boställen.

På tal om förhållandet mellan stat och kyrka må ännu nämnas följande.

Stadganden angående prästerskapets löner och boställen utfärdas i allmän lagstiftningsväg. Osäkerhet har rätt därom, huruvida kyrkomötet borde avgiva utlåtande beträffande förslag till ändringar i de lagar, som gälla sagda ärenden; praxis har gestaltat sig därhän, att stadganden utfärdats utan kyrkomötets hörande. Intill augusti månad detta år gällande författning angående prästerskapets löner var av år 1886. Enligt densamma uppbar prästerskapet på landet överhuvud största delen av sin lön i naturprodukter, främst spannmål och smör. Angående förvaltandet av prästerskapets boställen gällde en förordning av år 1892. Innevarande år ha nya lagar utfärdats beträffande båda dessa ärenden. Prästlönerna ha fastställts att utgå i penningar, och äro gränserna för kyrkoherdarnas grundlöner fastställda till 36,000—60,000 mark, samt för kapellannernas och andra ordinarie prästers grundlöner till 24—40,000 mark. Härei inbegripas fri bostad och ett mindre boställe, vilka förmåner, i penningar uppskattade, få beräknas till högst 15 % av grundlönen. En mindre löneförhöjning, 5—10 % av grund-

lönen, äger rum efter 5, 10 och 15 års oförvitlig tjänst i samma befattning. Större förändringar i indexen för levnadskostnaderna medföra förändringar i prästavlöningarna. Församlingarna betala prästavlöningen dels såsom personell avgift, 2—5 mark för varje församlingsmedlem, som fyllt 16 år, dels såsom på grund av kommunalbeskattningen fastställd skatt.

Av utgifterna för kyrkoväsendet bestridas domkapitlens avlöningar och övriga omkostnader ur statsmedel. Vidare har de senaste åren ur statsmedel även beviljats anslag för de kyrkliga småskolorna, vilka haft och, så länge allmän läroplikt, som stadgades år 1920, ej ännu helt och hållet genomförts, hava en viktig uppgift för meddelande av läskunskap och insikt i vetandets elementer. Sådana skolor fanns enligt statistik av år 1915 i 454 av landets församlingar, lärarnas antal var 1,449, elevernas 195,515.¹ Av största betydelse är självfallet, att staten vid sitt universitet utbildar präster åt den lutherska kyrkan. Av mottjänster, vilka kyrkan utför på områden, vilka enligt nutida uppfattning höra till statsverksamhetens gebit, må nämnas att den kyrkliga bokföringen fortfarande tillika utgör civilregister.

Ända till representationsreformen år 1906 utövade prästståndet såsom särskilt stånd vid lantdagen ett betydande politiskt inflytande. Vid valen till enkammarriksdagen ha präster av de borgerliga partierna i relativt stort antal invalts; vid nyvalen denna sommar invaldes sålunda 16 prästvigda personer.

I stället för vår gamla regeringsforms stadgande om att enighet i religionen och den rätta gudstjänsten är den kraftigaste grundvalen till ett lovligt, samdräktigt och varaktigt regemente, och det därur härledda stadgandet, att såväl konungar, som alla ämbetsmän och undersåtar i riket skola bliva vid Guds rena och klara ord och den därpå grundade lutherska beaktelsen, ingår i republiken Finlands regeringsform av år 1919 ett modernt stadgande av det innehåll, att finsk medborgares

¹ Tidigare meddelades undervisning även i innanläsning jämväl i de sedan förra hälften av 1800-talet i ett stort antal församlingar inrättade kyrkliga *söndagsskolorna*. I den mån andra skolor inrättats, har söndagsskolan även i Finland fått karaktären av barn gudstjänster. Enligt statistik för senaste år utgjorde de kyrkliga söndagsskolornas antal 9,475, lärarnes 10,670 och barnens antal 193,843.

rättigheter och skyldigheter icke äro beroende därav, vilket religionssamfund han tillhör eller huruvida han tillhör något sådant samfund, dock så att beträffande offentliga tjänster och ämbeten äro gällande de om dem i lag stadgade inskränkningar, intill dess i lag annorlunda stadgas. Finsk medborgare äger rättighet till offentlig och enskild religionsövning, så vitt lag eller god sed därigenom ej kränkes, ävensom, enligt vad därom är särskilt stadgat, frihet att utträda ur det religionssamfund han tillhör samt frihet att ansluta sig till annat religionssamfund. För vinnande av samklang mellan dessa stadganden och lagstiftningen angående de religiösa samfunden och deras medlemmars rättigheter har utarbetats förslag till religionsfrihetslag samt lag om finsk medborgares rätt att, utan avseende å trosbekännelse, nyttjas i landets tjänst. Dessa lagförslag antogos av riksdagen vid senaste session att vila över nyvalen, vadan det definitiva avgörandet beträffande desamma inom kort äger rum.

Ur religionsfrihetslagförslaget innehåll må nämnas, att rättigheten att fullt bestämma över sig själv i religiöst hänseende enligt detsamma vidtager med fyllda 18 år. Anmälan om utträde ur evangelisk-lutherska kyrkan skall ske *personligen* hos vederbörande kyrkoherde. Beträffande skyldighet för barn att deltaga i religionsundervisning stadgas, att där sådan undervisning meddelas i av staten eller kommunen upprätthållen eller understödd folkskola, elementarläroverk eller annan undervisningsanstalt enligt något trossamfunds lära, skall elev, som tillhör annat trossamfund eller icke tillhör något trossamfund, på yrkande av målsman befrias från sådan religionsundervisning. Beträffande edgång stadgas, att den, som icke tillhör något trossamfund eller av sitt samfunds troslära är hindrad att gå ed, avgive försäkran på heder och samvete. Personer, som icke äro medlemmar av evangelisk-lutherska eller grekisk-katolska kyrkan, äro befriade från alla avgälder för sagda kyrkors ändamål. Någon särskild skatt till staten erlägges icke av dem, vilka ej tillhöra något som helst religionssamfund. Munk- eller nunneorden eller nytt kloster får icke inrättas, och till medlemmar eller noviser i förut i landet befintliga kloster få icke upptagas andra än finska medborgare. Religionssamfund får icke utan statsrådets begivande anskaffa eller besitta annan fastighet i landet än jordområde, erforderligt för kyrka, prästgård, skola, välgörenhetsanstalt och begravningsplats. Sistnämnda inskränk-

ning synes dock ej gälla evangelisk-lutherska och grekisk-katolska kyrkorna. I den senare av de nämnda lagförslagen stadgas, att finsk medborgares rätt att bekläda ämbeten och tjänster i landet icke är beroende därav, vilket religionssamfund han tillhör eller huruvida han tillhör något samfund, dock med den inskränkning, att den, vilken icke tillhör evangelisk-lutherska kyrkan, icke får innehava ämbete inom denna kyrka, samt att den, som icke tillhör sagda kyrka eller fristående evangeliskt-lutherskt samfund, icke får i landets läroverk meddela undervisning i evangelisk-lutherska läran.

Överhuvud har på kyrkligt håll den uppfattning gjort sig gällande, att ifrågavarande lagar, ur kyrklig synpunkt sedda, äro acceptabla. Dock saknar icke heller en motsatt uppfattning en del kyrkliga kretsars understöd.

Jag vill ännu tillägga några ord beträffande de icke-lutherska religionssamfunden. Den grekisk-katolska kyrkan utgör ett eget stift med ärkebiskop i Viborg. Församlingarnas antal är c:a 30. Denna kyrkas förhållanden ha efter Finlands självständigblivande ordnats medelst en författning av år 1918, som bland annat infört allmänt kyrkomöte såsom en regelbunden institution i samfundet. För närvarande gör sig en strävan gällande att vinna fullständig självständighet, autokefali, för denna kyrka.

Förutom de båda kyrkosamfunden, det lutherska och det grekisk-katolska, finnes ett mindre baptistiskt och ett metodistiskt trossamfund. Vardera utöva en livlig verksamhet även utanför det egna samfundets gränser, särskilt genom söndagsskolor.¹

Finlands nyss vunna politiska suveränitet och införandet av en republikansk regeringsform ha icke medfört några omstörtningar i fråga om den finska kyrkans ställning i förhållande till staten eller dess organisation. Största betydelse tillkommer den förändring, att den makt i kyrkliga ärenden, vilken — själfvallet, såsom tidigare nämnts, med biträde av finska myndigheter — efter 1809 utövats av ryska rikets monark, nu överförts på inhemska personer. Allmän religionsfrihet har, såsom jag nyss nämnde, principiellt stadgats i den nya regeringsformen, men denna åtgärd var tidigare förberedd. Kyrkomötet

¹ År 1921 hade baptisterna 92 söndagsskolor med 525 lärare och 7,408 barn, metodisterna 42 söndagsskolor med 182 lärare och 4,070 barn.

hade redan år 1908 avgivit ett i huvudsak tillstyrkande utlåtande beträffande det lagförslag, som i ärendet uppgjorts, vadan genomförandet av denna lagstiftningsåtgärd icke står i direkt samband med förändringen i regeringsformen. Däremot har Finland förskonats från ett brådstörtat skiljande av kyrkan ifrån staten, konfiskation av kyrklig egendom m. m., varpå senaste tid haft att uppvisa avskräckande exempel på andra håll.

Den djupaste orsaken till att Finlands kyrka sålunda kunnat, tämmeligen ostörd av de senaste tidernas stormar, i likhet med systerkyrkorna i väster fortsätta sin verksamhet på gammal grund, ligger helt säkert däri, att en stor del av det finska folket omfattar sin kyrka med kärlek och icke önskar omstörtningar i dess yttre eller inre förhållanden. Man kunde ju visserligen tvivlande fråga, huru det mände förhålla sig härmed, och hänvisa på skändandet av kyrkor och mördandet av präster under upproret 1918 ävensom på det i Finland mycket starkt representerade socialdemokratiska partiets kända kyrkofientliga ståndpunkt. Till förklaring av — ingalunda försvar för — excesserna under upproret, vilka ju visa, utom en oerhörd råhet, ett bittert hat mot kyrka och prästerskap, må dock anföras, att på särskilda orter under upproret rena förbrytarelement övertogo ledningen. Särskilt synes detta varit fallet på de orter, där de mest upprörande våldsgärningarna ägde rum. Jag fruktar att man, tyvärr, skulle riskera att få se ungefär detsamma nästan var som helst, där samhällets avskum fått ledningen i sina händer. Anmärkas bör även, att en ganska allmän erfarenhet under upproret var, att just av ovannämnd anledning den bittraste förföljelsen riktades mot de särskilda orternas bästa, ledande personer, sådana, vilka jämväl i fråga om sina arbetares och underhavandes behandling och förbättrandet av deras ekonomiska förhållanden gått i spetsen envar på sin ort. Det vore därför orätt, att av de oerhört upprörande våldsgärningar, vilka under upproret utfördes, draga den slutsats, att hela det stora folklager, som förmåtts ansluta sig till de upproriskas led, skulle godkänt det förhållande till kyrka och prästerskap, vilket i dem tog sig uttryck. Otvivelaktigt tillkommer den socialdemokratiska ledningen, vilken under åratals predikat fiendskap mot kyrka och prästerskap, ett oerhört ansvar för vad som skedde, men rättvisan fordrar dock det uttalande, att förhållandena under upproret på många orter helt och hållet

växte ledningen över huvudet. Ett känt faktum är även, att ingalunda alla de kretsar, vilka vid riksdagsvalen rösta med socialdemokraterna, gilla den socialdemokratiska ledningens kyrkofientliga ståndpunkt. Tvärtom finnas bland de socialdemokratiska väljarskarorna talrika trägna kyrkobesökare, vilka t. ex., för att nämna ett enda, på det bestämdaste motsätta sig religionsundervisningens uteslutande från skolornas läroplan, för vilket den officiella socialdemokratin även hos oss arbetar. Vårt folks förhållande till kyrkan är bättre, än man på grund av nämnda bedrövliga symptom kunde vara böjd för att antaga. Uppmärksamhet påkallar vid bedömandet av föreliggande fråga den omständighet, att ungdomen icke blott överhuvud besöker skriftskolan utan även låter konfirmera sig och att ingåendet av äktenskap inför civil myndighet icke vunnit någon synnerlig popularitet — omständigheter av vilka man visserligen icke heller bör draga alltför vittgående slutsatser. För övrigt är den religiösa vakenheten ävensom kyrkligheten, särskilt även sådan den visar sig i kyrkobesök, olika i olika delar av landet. Våra religiösa folkrörelser under det förgångna seklet ha själfallet i detta avseende utövat det allra största inflytande.

Början av senaste sekel var i Finland i religiöst avseende i stort sett en avdomningens och likgiltighetens tid. Den äldre pietismen, som genom en Abraham Achrenius', Johan Vegelius' den äldres och yngres och andra varmhjärtade och nitiska prästers verksamhet fått djupa rötter hos vårt folk, fortlevde visserligen i stillhet, särskilt i sydvästra Finland, där dess verkningar ännu den dag, som är, förspörjas. Oberoende av denna riktning funnos vid början av seklet jämväl enskilda prästmän vilka med nit och värme fullgjorde sitt prästämbetes åligganden. Men i stort sett var tillståndet nedslående. Predikan skildras av sakkunniga, präster och lekmän, såsom tom och torr; livet på prästgårdarna, särskilt de större, där man hade råd därtill, karaktäriserades ofta av gästabud, glam och dans. Vi ha mäktigt verkande skildringar om, huru t. ex. en adjunkt Jonas Lagus från ett sådant glatt tillfälle kallades till en sjukbädd, huru han dröjde att bege sig på väg från glädjen, huru han fann den sjuke avliden, när han äntligen infann sig, och vilket oerhört ansvar han slutligen fann vila över sig med anledning av sitt förfarande, — eller huru en ung, av väckelsen gripen

student, Carl Gustaf v. Essen, vid ett bröllop inom släkten skarpt och hänsynslöst uttalade sin dom över det sätt på vilket glädjen tog sig uttryck. Det väcker ingen förundran att, då ledarne för församlingarna överhuvud levde ett — såsom de väckte sedermera uttryckte sig — »sorglöst» världsliv, tillståndet i församlingarna både i religiöst och moraliskt hänseende lämnade synnerligen mycket övrigt att önska.

Detta sorglösa världsliv upprördes och oroades emellertid redan på 1820-talet och sedermera därifrån framåt av mäktiga väckelserörelser. Jag har redan i det föregående omnämnt den av bonden Paavo Ruotsalainen från Nilsjö ledda stora Savolax'ska pietistiska väckelserörelsen, som snart vann mäktig genklang i Österbotten, där framstående unga prästmän, bl. a. Nils Gustaf Malmberg, den redan omnämnde Jonas Lagus, Carl Gustaf v. Essen, Antero Vilhelm Ingman — de bägge sistnämnda sedermera teologie professorer — o. a. anslöto sig till densamma. Karaktäristisk för riktningen var fordran att man obetingat skulle underordna sig, vad Gud i fråga om religiös visshet och värme ville giva eller taga. Gav han förvisning om nådetillstånd fick och kunde man glädja sig, gav han det ej och då han ej gav det, skulle man nöja sig, vänta och hoppas. Försakelse av världen betonades, men å andra sidan uppträdde ledaren Paavo skarpt emot allt, vad han kallade verkhelighet, och kunde stundom demonstrera sin kristliga frihet på ett tämligen anstötligt sätt. Rörelsen sammanslöt präster och lekman, åstadkom stor splittring i »sorglösa» familjer, från vilka ungdomen ofta plötsligt och skarpt skilde sig för att tjäna Gud i allvar och sanning. Jag erinrar om den karaktäristik av litförhållanden, som inneligger i Runebergs kända »Den gamle trädgårdsmästarens brev» och Lars Stenbäcks svar på desamma. Säkert är det sällan en i formen stelnad, självförnöjd officiell kyrklighet så skakats i sitt innersta, som Finlands kyrka på 1820—1840-talen av den pietistiska väckelsen. De medel, som användes till dess avvärjande, processer i stöd av 1726 års konventikelplakat, ofta småsinnad förföljelse från vederbörandes sida av unga prästmän, vilka anslutit sig till rörelsen, och dylikt voro endast ägnade att gjuta olja på elden.

En inom rörelsen inträdd skism, föranledd av mot Nils Gustaf Malmberg gjorda, graverande beskyllningar, verkade, att den mot seklets mitt försvagades. Emellertid har den vid slut-

tet av senaste århundrade åter mäktigt uppflammat och utgör för närvarande en faktor av allra största betydelse i Finlands religiösa liv. Den har, trots allt, bibehållit en varmt kyrklig prägel, står under ledning av både präster och lekmän och har även i kulturellt, ekonomiskt och socialt hänseende vunnit stor betydelse.

En parallellriktning till denna väckelse var den under förra sekelhälften jämväl uppkomna, pietistiskt färgade rörelse, vars upphovsman och ledare var kapellanen i Sordavala i Karelen, Henrik Renqvist. Renqvist, en finsk bondson, ursprungligen Heikki Kukkonen, som av en obetvinglig lust att förvärva sig kunskaper och av ett varmt religiöst nit drivits att övervinna de oerhörda svårigheter, fattigdom och total obekantskap med svenska språket, skolornas och lärdomens språk, uppställde, verkade efter avslutade studier för examen såsom en inflytelserik bot- och väckelsepredikant, särskilt betonande den i knäböjande ställning förrättade bödens utomordentliga betydelse. Höga vederbörande läto R. en lång tid plikta för det nit, den »oro», han såsom själasörjare ådagalagt, genom att anställa honom såsom fängelsepredikant på Svartholm. Renqvists varma nit kunde emellertid ej betvingas; särskilt hade han en utomordentlig förmåga att sprida religiösa skrifter, dem han författat eller översatt. Renqvist var en bitter motståndare till varje bruk av starka drycker och stämplades därför av Paavo Ruotsalainen såsom högeligen egenrättfärdig. Verkningar av Renqvists arbete fortleva särskilt i sydvästra Finland, där den »gamla pietismen» mottagit ett välgörande inflytande av hans verksamhet. Den riktning som genom samverkan av dessa faktorer uppkommit, skiljer sig från nypietismen särskilt genom en i kyrkligt avseende synnerligen konservativ karaktär samt genom ett starkt betonande av bönen (»bedjande, rukoilevaiset»).

På 1840-talet utgick från den Savolax-österbottniska pietismen under ledning av Fredrik Gabriel Hedberg en riktning, vilken betecknats såsom den evangeliska, och vilken i sydvästra Finland vunnit stor utbredning. Den betonar starkt det objektiva i kristendomen, dop, försoning genom Kristi död, och vill verka för åstadkommande av en på dessa objektiva faktorer sig grundande frälsningsvisshet.

I norra Finland har Læstadianismen en stor utbredning. Till en början visade sig även i Finland i samband med den-

samma vissa exstatiska yttringar, men den har sedermera antagit en lugnare karaktär. Dess förhållande till kyrkan har varit tämligen kallt, dock har på senare tid inom densamma en riktning, som önskar samarbeta med kyrkan, gjort sig gällande.

Vid sidan av dessa rörelser har den kyrkliga verksamheten fortgått, helt säkert under starkt inflytande av desamma, på ett trots alla fortfarande brister dock långt intensivare sätt än vid början av senaste sekel. Det uppräknade föreningsarbetet, arbetet på den yttre och inre missionens särskilda områden, det kristliga ungdomsarbetet m. fl. har skett i bästa harmoni med och med starkt understöd av församlingsarbetet i inskräntare mening. Nämnas må slutligen att en del av den borgerliga tidningspressen intog vid slutet av senaste och början av detta sekel en utpräglad kyrkofientlig ståndpunkt; med demokratin har emellertid följt, att man även på håll, där betydelsen av kyrkans religiösa och sedliga uppfostrareverksamhet helt visst underskattas, funnit skäl föreligga, att börja iakttaga försiktighet och moderation vid bedömandet och handläggningen av kyrkliga frågor. Helt säkert lägger en del socialdemokratiska valmäns kyrkliga ståndpunkt även ett visst band på den socialdemokratiska kyrkofientliga agitationen

Om ock sålunda hos vårt folk förefunnits riktig uppskattning av kyrkans arbete i den grad, att vår kyrka förskonats från fördärvliga omvälvningar, ge »tidens tecken» kyrkan dock mer än nog anledning att söka å ena sidan göra sin verksamhet allt mera ändamålsenlig och intensiv och få allt vidare kretsar inom församlingarna intresserade av ett positivt deltagande i densamma, å andra sidan vinna en sådan utgestaltung av förhållandet till staten, som, så vitt möjligt, gör dess verksamhet oberoende av växlingarna på statslivets område, särskilt att i fråga om kyrkans administration förverkliga, vad de män, vilka på 1860-talet utarbetade kyrkolagen, ansågo principiellt riktigt, om än icke under då rådande förhållanden utförbart. Ett uttryck för strävan att närma sig detta mål är det för närvarande under behandling varande förslaget att — utan att helt och hållet avklippa banden mellan kyrka och stat — för kyrkan inrätta en centralstyrelse. Då saken ju på sätt och vis är aktuell även här i Sverige, vill jag något beröra densamma.

Frågan om inrättande av en centralstyrelse för kyrkan har uppkommit i samband med tanken på att kyrkans skiljande

från staten i en icke avlägsen framtid kunde komma att äga rum. Redan vid ett prästmöte i Kuopio år 1892 påpekade dåvarande biskopen i Kuopio stift, numera ärkebiskop Johanson de vanskligheter det skulle medföra för kyrkans verksamhet, om kyrkan skildes ifrån staten innan för densamma inrättats ett centralt organ, som kunde leda dess verksamhet. Strävandena för vinnande av en enhetligare ledning av kyrkans angelägenheter, än den domkapitlen utgöra, ledde då till lagstiftningen angående biskopsmöten. Jag har nämnt, att denna lagstiftning i all sin anspråkslöshet väckte uppmärksamhet och motstånd på ledande ryskt håll, varför den först efter 1905 års politiska omvälvningar kunde förverkligas. Därvid blev det den gången.

Emellertid hava senaste tiders händelser åter erinrat kyrkans vänner i vårt land om nödvändigheten av att den kyrkliga självstyrelsen utvidgas till att omfatta alla de områden av kyrkans liv och verksamhet, där icke något särskilt statsintresse gör sig gällande, samt att för handhavandet av vissa av statens organ tidigare handlagda kyrkliga ärenden samt för ledningen av kyrkans verksamhet i övrigt inrättas ett högsta kyrkligt organ. Initiativ i detta syfte togs av senaste kyrkomöte, och den av mötet tillsatta kyrkolagskommittén har sedermera utarbetat fullständigt förslag i saken.¹

Vad beträffar sammansättningen av den kyrkliga centralstyrelsen, för vilken föreslås benämningen *kyrkostyrelse*, har kommittén ansett det för vinnande av nödig harmoni mellan domkapitlens och kyrkostyrelsens verksamhet viktigt, att den nyinrättade kyrkostyrelsen till sin organisation ansluter sig till vår kyrkas av gammalt gällande ordning med biskopar såsom ledare av den kyrkliga verksamheten. Kommittén föreslår därför, att ärkebiskopen skulle vara kyrkostyrelsens ordförande. Vidare har det ansetts både ur principiell och praktisk synpunkt viktigt, att kyrkans *lekmannaclement* är behörigen representerat i densamma. Kyrkostyrelsen skulle sålunda utgöras av ärkebiskopen såsom ordförande och fem ecklesiastikråd såsom ledamöter. Av ledamöterna ägde republikens president utnämna en, som borde vara en man med beprövad juridisk bildning och erfarenhet. Till övriga ecklesiastikråd ägde kyrkomötet,

¹ Betänkande utarbetat av den av 1918 års kyrkomöte tillsatta kyrkolagskommittén, I. Helsingfors 1921.

med vederbörandes begivande, utse tvänne skickliga och erfarna prästmän och tvänne lekmän, av vilka den ene borde äga samma kompetens, som fordras av innehavaren av det ecklesiastikrådsämbete, som besättes av republikens president. Ledamotsbefattningarna i kyrkostyrelsen skulle vara ordinarie tjänster, icke besättas blott för viss tid. Vad utgifterna för den nyinrättade kyrkostyrelsen beträffar, skulle avlöningarna för de fyra ecklesiastikråd, vilka tillsättas av kyrkomötet, bestridas ur kyrkokassorna, övriga utgifter av statsmedel.

Kyrkostyrelsens uppgift har formulerats sålunda, att kyrkostyrelsen skall befordra och övervaka såväl i kyrkolagen stadgad, som fri, på den heliga skrift och kyrkans bekännelse grundad verksamhet för befrämjande av levande kristendom. I sådant syfte skulle på kyrkostyrelsen ankomma att utöva kyrkans högsta förvaltning och lagskipning på sätt i kyrkolagen därom stadgades. Även skulle kyrkostyrelsen äga att utfärda de föreskrifter, som finnas vara av nöden för verkställigheten av stadgandena i kyrkolagen. Vidare skulle den äga befogenhet att hos kyrkomöte göra nödigbefunna framställningar i ärenden, som höra till kyrkomötets befogenhet, samt att förbereda sådana enligt av kyrkomötet givet uppdrag ävensom att avgiva utlåtanden med anledning av kyrkomötes till republikens regering gjorda framställningar, så ock de utlåtanden, vilka regeringen eljest anser nödigt infordra. Vidtagandet av samtliga av kyrkomötes sammanträdande föranledda förberedelse- och verkställighetsåtgärder skulle jämväl ankomma å kyrkostyrelsen. Även ägde kyrkostyrelsen att utnämna kyrkoherdar till sådana tjänster, med vilka domprosteämbete är förordat; att förvalta för kyrkliga ändamål bestämda medel samt besluta om deras användande, såvitt därom ej är särskilt stadgat; att bestämma, till vilka ändamål kollektor vid allmänna gudstjänster skola uppbäras; att meddela föreskrifter om de till prästbildningen hörande läroämnen, i vilka ordinanderna skola äga godkända insikter; samt att pröva och avgöra ansökningar rörande rätt att på grund av särskilda befattningar få räkna ecklesiastika tjänsteår.

Däremot skulle å regeringen fortfarande ankomma att utöva högsta kyrkostyrelsen i vissa ärenden, vilka äga samhällig betydelse. Sålunda borde, för att nämna exempel, kyrkostyrelsens beslut beträffande ändring i församlingsindelningen

alltid underställas regeringens prövning och stadfästelse, detta på grund av att den kyrkliga församlingsdelningen ännu hos oss utgör grundvalen för den kommunala. Med hänsyn till den stora ekonomiska bärvidd frågor angående nybyggnad eller större bättring av kyrka äga, skulle kyrkostyrelsens beslut även i dessa frågor vara underkastade regeringens prövning och stadfästelse. Några förändringar i statsmaktens rätt beträffande prövning och godkännande av de förslag till förändring och förklaring av gällande kyrkolag, vilka av kyrkomöte föreslås, skulle icke ske genom inrättandet av en kyrkostyrelse, ej heller någon inskränkning i statsmaktens hittillsvarande lagstiftningsrätt beträffande kyrkligt-ekonomiska frågor.

Såsom härav torde framgå åsyftar föreliggande förslag främst ett utvidgande av kyrkans självstyrelse i huvudsak på grundvalen av det hittills rådande förhållandet mellan kyrka och stat, men utgör tillika så att säga en förberedande säkerhetsåtgärd från kyrkans sida för den händelse att en fullständig skilsmässa mellan kyrka och stat i framtiden blevo genomförd. Man arbetar på kyrkligt håll i Finland överhuvudtaget icke på ett fullständigt åtskiljande av kyrka och stat. Senast ha de sistlidne januari i Viborg hållna, ganska representativa kyrkodagarna, en fri sammankomst av präster och representanter för församlingarna, kristliga föreningar m. fl. uttalat sig däremot. Bibehållandet av vissa av de band, vilka nu förena kyrka och stat, t. ex. skolornas religionsundervisning samt utbildandet av kyrkans präster vid universitetet, anses synnerligen viktigt. Men å andra sidan har man på kyrkligt håll, så vitt jag funnit, rätt allmänt kommit till den uppfattning, att avklippandet av vissa föreningsband mellan kyrka och stat kan lända till ömsesidigt gagn, när det sker efter grundlig saklig prövning. Även den möjligheten måste nämligen, det har erfarenheten visat, tagas i betraktande, att på håll, där det hittills högt ropats på kyrkans avskiljande från staten, en strävan inom en nära framtid kan göra sig gällande att begagna de föreningsband, vilka förefinnas mellan kyrka och stat, till förfång för kyrkans verksamhet. Inrättandet av en kyrklig centralstyrelse, på vilken även skulle överföras ett antal av statens organ nu ombesörjda kyrkliga uppgifter, vill skydda kyrkan även för dylika försök.

En jämförelse mellan det av mig i korthet refererade finska

förslaget och det på Gustaf II Adolfs tid framlagda, av kyrkans ledande män kraftigt bekämpade förslaget till inrättande av ett consistorium generale ger vid handen bl. a. att medan 1600-talets förslag åsyftade inrättande av ett högsta statsorgan för handhavandet av vissa statens kyrkliga åligganden är i det finska förslaget fråga väsentligen om ett kyrkligt organ för bestridande av bl. a. vissa hittills av statens organ utförda åligganden beträffande kyrkan. Någon vidare jämförelse mellan de båda förslagen torde knappt vara av nöden.

Mitt Herrskap! Jag har vågat något länge taga Er uppmärksamhet i anspråk för en skildring av förhållanden, som dock i någon mån måste förefalla Er avlägsna och främmande. Må det lända mig till ursäkt, att det, såsom jag redan inledningsvis påpekat, varit ett stycke på västerländsk, närmast svensk botten uppvuxet, fastän till större delen på annan nationell grund överfört kulturliv, min skildring åsyftat att belysa. Jag har överhuvud föga kunnat inlåta mig på ett bedömande av de förhållanden jag sökt teckna. Må man ej på grund därav antaga, att jag anser dem mönstergilla. Dock måste ett rättvist bedömande av desamma alltid taga i beaktande Finlands avskilda läge samt att en österländsk hand, än tyngre, än lättare, i hundra år legat över detta land. Den måste även taga i beaktande våra egendomliga nationella förhållanden, som bl. a. gjort, att Finlands finskspråkiga befolkning först efter medlet av senaste sekel kunnat vinna högre bildning på sitt eget språk och att tillgången särskilt på vetenskaplig finsk litteratur fortfarande är ringa. Jag vågar därför dock hoppas, att då allt detta tages i beaktande, omdömet om det arbete den finska kyrkan efter 1809 utfört, dock ej helt skall falla utom ordet: vad hon kunde, det gjorde hon.

MEDDELANDEN OCH AKTSTYCKEN

Ett avlatsbrev av biskop Henrik Tidemansson 1498.

Med 15 böner till Jesu lemmar, Credo och Præcepta Domini.

Ur *Alsheda och Schede Sochnars Rekenskapzbook*.¹

Av

Fil. Lic. JOSEF S:SON SVENNUNG.

*Anno Dominij MCDXCVIII. Nos Henricus, Dei gratia episcopus Lincopensis, concedimus omnes istas oraciones legentibus, scribentibus et alios docentibus XL dies indulgentiarum toties quoties.*²

[I. Femton böner till Jesu lemmar.]³

[I] O söte Herre Jesu Christe, ewerdeligen thens sötme, som tigh elschar, iagh loffwar och hedrar titt welsijnade hoffwud med allom heder och werdigheet som till bör, huilket kronat war med törne krona och slagit med hårda rör. Giff oss med heder krönas i himmelrijk, som tijna crono och pijna hedra här i werldene. Amen, pater noster.

¹ Nu å Vadstena landsarkiv (sign. Alseda, Jönk. län, I. I, 1). Brevet följer (fol. 17 ff.) omedelbart efter den berättelse om Henrik Tidemanssons visitation i Alseda, som är tryckt i denna tidskrift, årg. 1920—21, s. 251. Om handskriftens ålder etc. se samma årg., s. 257 f. — Interpunktion och användning av stora bokstäver har här moderniserats.

² Ändrat av mig från handskriftens *totus quotus*.

³ Av dessa s. k. »Femton böner till Kristi pina, ställda till Kristi kroppsdelar» har R. GEETE i *Sv. boner fr. medeltiden* (Saml. utg. af Sv. fornskr.-sällsk., h. 131) publicerat tvenne varianter (s. 83 ff.), hämtade ur Cod. Holm. A 49 (skriven i Vadstena för Nådendals kloster i Finland vid mitten och under senare hälften av 1400-talet) och A 43 (skriven i Vadstena i början av 1500-talet). F. ö. återfinnas bönerna i Cod. Ups. C 475, Cod. Skokloster n:o 8 (RA.), i Birgitta Andersdotters och i G. M:s bönbok (KB.) m. fl. hdskr.

Den inbördes ordningen bönerna emellan är olika i uppteckningarne.

Ett annat biskop Henriks avlatsbrev, av år 1489 för Pjetteryd i Sunnerbo, Småland, är avtryckt i Sv. [LAGER]BRINGS *Samling af åtskill. Handlingar*, sid. 131 f.

[2] O söte Herre Iesu Christe, som alt iorderijke lycker i tijne hand, iagh loffwar och hedrar titt schijnende ansichte, som englarna schoda i himmelrijke <och>¹ alla helgona gledi är, hwilket lycht och holt war, tigh till haat och spott. Wendt titt miskundsamme anlete till oss, syndiga menischior, och giff oss nådh till att thet så loffwa och hedra, att wij mogom ewerdeliga med tinom helgom gledias i tijno rijke. Amen.

[3] O Jesu Christe, himmelrijkes lekiare, iag loffwar och hedrar tijn miskundsamliga ögon, för huilkom all lönligh tingh äre uppenbarligh och sigh lata werdugh wara att fella tåra för våra synder och spotas aff judom. Wendt våra ögon från alla werldenes fåfenga syn, och giff them giwtha bescha tårar för våra synder och tina pino.

[4] O söthe Iesu Christe, sanner fridh, iagh loffwar och hedrar tijna welsignade näsa, som kende then onda lucht, aff röffwarna krop gick, som när tig hengde kors feste. Förlat oss allt thet wij haffwom med wår luctan moth tigh, och giff oss kenna, huru söther tu est i tijnne guddoms dygd. Amen.

[5] O Iesu Christe, högster konunger, iagh loffwar och hedrar tijn sötaste munn, med huilkom tu smakade den besche dryck, som war ätikio och galla, och ther medh hunger och törst, och tijn helga tungo, som lände apostlomen och iudarna helgan kennedom. Giff tina nådh i wår munn och tunga till att framföra titt låff och tijn kennedom i sanningh, och förlåt oss alt thet wij haffwom syndet moth tigh med wår munn och tunga. Amen.

[6] O söte Iesu Christe, iagh loffwar och hedrar tijn sötaste leppar, som werdigedes att munnas med tijn owen Iudam. Giff tina nådh i våra leppar till att framföra teckeliga tin kennedom och titt låff, och förlåt oss alt thet wij haffwe syndet med våra leppar moth tijn helga willia. Amen, *pater noster*.

[7] O söte Herre Iesu Christe, vphoffsens källa till alla miskund, iagh loffwar och hedrar tijn helga öron, som hörde spee och spätt, lygn och falsch wittne aff tinom owenom. Lät vp wår öron till tijn helga lärdom och kennedom och förlåt oss allt, det wij haffwe syndet med wårom hörelsom moth tijn helga willia. Amen, *pater noster*.

[8] O söthe Herre Iesu Christe, hiertelige siäle sötme, iagh loffwar och hedrar tijna helga hender, som genom stungne woro wpå korset för våra schull med stubbatom iernspijkom. Förlåt oss alt thet wij haffwe syndet mot tigh med wårom hendom och giff oss rena hender till tina dienst. Amen.

[9] O söthe Herre Iesu Christe, dygdelige Herre, iag loffwar och hedrar tijna helga arma, som vtthanda woro med repom på korsena för våra synder schull. Werdiges oss draga till tigh och omfampna oss i tijn kerlek. Amen.

[10] O söthe Iesu Christe, vpbörgelse och vphoff till alla dygda fullkommelse och till allt gått, iag loffwar och hedrar titt aldra wijseste bryst, i huilkom all wisdom och snella i är, hwilket stöt och slaget war

¹ <och> supplerat efter ovannämnda tryckta varianter.

och hårdeliga bedröfft med många dröffwelse. Sät i vårt hierta bryst wissdom och snella till att fullkompna tijn willia och all tijn budordh. Amen.

[11] O sötaste Herre Iesu Christe, fredzens tekn och kerleksens band, iagh loffwar och hedrar tijn helga sijda, som vp war stungen med hwassa spiute, aff huilka vthflöth watn och blodh, och vp lyste Longinj blinda ögon. Iagh beder tigh att werdigas vplysa vår blinda hiertans ögon; tw, som est sant och ewärdeligit lius. Amen.

[12] O söthe Herre Iesu Christe, starkaste leon, iagh loffwar och hedrar titt helgesta kerleg fulla hierta, som tu bewijste oss syndigom menniskiom, tå tu lät thet sönderstinga med hwassa spiute. Vptendt i vår hierta nogon gnista till att elscha tigh öffwer all tingh och vår iemchristen som oss sielffwa. Amen.

[13] O söte Iesu Christe, högste Gud Faders wälwiliogheet, iagh loffwar och hedrar tin helgasta knä, som tu bögede till iordene, tu, som himmelrijkes konunger äst, och wardt bönhörder. Hör oss i allom wårom bönom, som tw west oss wara nödtorfftelige både till lijf och siell.

[14] O sötaste Herre Iesu Christe, sant och fruchtsammasta wijnbärträ, iag loffwar och hedrar tijna helga fötter, som genom stungna woro på korsena med stubbatom iernspijskom och sigh lata werduga wara gå om werldene och tåla mödeligit arbete våra skuldh. Låth våra fötter andeliga och lekamliga på rettan wägh och giff oss nådh effter fölia tijnom helgom fothsporom, och förlåth oss allt thet wij haffwe syndet emoth tig med wårom syndigom fotom. Amen.

[15] O sötaste och welwiliogaste och åstundeligaste herre och älschare, Iesu Christe, iag loffwar, hedrar och tackar tigh för alla tijna helga såår, som tu led i tijn helga lekamen, som wore VMCDLX¹, och för alla tina helga pijno och plago, sweda och wärk, sorgh och bedröffwelse, som tu ledh medh tine helga moder för syndoga meniskio återlösn, aff hulkia iag är een. Ty miskunda migh och allom menniskiom och allom christnom siälom och lääk all vår synda såår och gör oss werduge få nogon deel i tijno rijke medh tinom wenom äwärdeliga.

O Herre Iesu Christe, iagh beder tigh för thessa bönenes dygd, giff migh och allom meniskiom sannan ånger och ydruga, för alla wora synder, som wij haffwe giordt moth tigh aff wårom barndom till thenna stund, och styrk oss i allom godom stadgom och giff allom wårom wenom och fiendom och allom them, oss böre före bidia, frelsa och lijsa aff skerseldz pino², och them i syndene äre stadde, wendt them till tig

¹ Jfr *Sv. böner fr medelt*, sid. 178: »Mins likama saar waro fäm tusandhe. fyrahundradhä oc siäxtigi».

² Den protestantiske avskrivaren (Petrus Laurentii Moringius, kyrkoherde i Alseda 1597—1626) har, när han i sin medeltida förskrift kommit till en rent katolsk vändning, visserligen avskrivit densamma men sedan genast strukit över den och inom parentes tillagt, vad som bättre överensstämde med hans egen åskådning. Så är här *aff skerseldz pino* överstruket och inom parentes ersatt med *ijfrd helvetes qual och allan wända*.

kärliga, och them som tig wilia tiena, styrk them i godom stadga, och giff oss tijn helga lekamen till styrkelse och titt helga blod till renselse aff allom wårom syndom, titt helga korss tekn till wårn emoth worom owenom, och werdiges med tijne käre moder¹ komma til oss i wår dödztime och taga våra siäla och leda them till ewärdeliga gläde, och giffwa them een andeligan dryck aff tinne guddoms källa, som tu haffwer loffwat allom them, thessa bönenä läsa med gudeliga och ödmiuka hierta² tig till loff och tinom moder Maria.³ Amen, *pater noster*.

[II]. Credo.

Jagh tror i Gud alzmechtigan, himmelrijkes och iorderijkes schapare. Och i Ihesum Christum, hans enga son, won herra, hwilken som afflader är aff then helga Anda, födder aff Iomfrw Maria, pijuter vnder Pontio Pilato, korsfester, döder och iordader, forr ned till helwetes, tridie dagh stodh han wpp aff döda, forr vp till himbla, sitter aa Guds Faders alsmechtogasta högra hand, thedan är han kommande döma bådhe leffwandens och döda. Jagh tror i then helga Anda, i then helga allnenneliga kyrkio, helga manna samfund, synderna förlåtelse, lekamsens opstandelse och ewärdeligt lijff. Amen.⁴

[III]. Præcepta Domjnj.

- Bedh till en sannan gud och haff han käran.
 Swer ey om honom, vthan hedran och ähran.
 Dyrka helga daga alla fläste.
 Hedra fader och moder, munkas⁵ och presta.
 [5] Dräp ey med hierta, munn eller hender.
 Stiäl ey, liugh ey, så warder tw wäl kender.
 Fly skörleffnat och leff wäl reen.
 Med falsch witne gör ingen meen.
 Spill ey hionalagz tro.
 [10] Åstunda ey annars godz, tå må tw i himmelrijke boo.
 Gör rätt tiende, thet är Gudz lagh.

¹ *med tijne käre moder* är av samma skrivare överstruket; inom parentes följer *med tijn helge andes nåddige bijstånd*.

² Orden *thessa . . . hierta* äro på samma sätt ersatta med *som tigh af hiertat tro och åkalla*.

³ *tinom moder Maria* är ersatt med *tinom himmelska fader sampt then helga anda*.

⁴ Jämför med denna lydelse av Credo *Sv. kyrkobruk under medeltiden* (SFSS), s. 303 f. och p. XV f.; *Sv. böner fr. medelt.*, p. LXXXVIII.

⁵ *munka* är av den protestantiske avskrivaren struket och inom parentes ersatt med *kyrkiotienare*.

Ät ett mål om fastedagh.

Kämpa om arffwada och ey om dryck,
tå bliffwer tu säll och Hederligh.

[15] Almosa, fasta och gudeligh böön
rensa tijn siäl och ökia tijn löön.¹

Biskop Baazius' visitation i Alseda 1648.

Ur *Alsheda och Schede Sochnars Rekenskapzbook*.²

Av

Fil. Lic. JOSEF S:SON SVENNUNG.

Anno Domini 1648 den 23 januarii höltz visitatio uti Alzheda kyrkio med the andre sochnemäns närwarelse; tå samptycktes thetta effterskrefna:

1. Åhrliga skal hållas sochnastemma uti huar församblingh (om skee kan) 2 gånger. Och tå skal ransakas och upkräfas alla the ingiäl, som kyrkione tilhöra, antingen the äre falna aff wijnsädh, bygningz tunno eller efter vnderskrefna punctar, eller och af frijwilligh gafua. Then sochnaman, som tå är borto, böte 4 öre s. m.

2. Om någor försumar kyrkiogång på bönedagar uti wekan, så at ingen af hans matalagh kommer ta til kyrkio, then husbonden skal gifua huar gång 2 öre s. m.; också the, som komma seent til kyrkio af slem owane, böte lijka.

3. Om någor försumar kyrkiogång på sön- eller helgedagar, så at han bortreser eller tå dryckenskap öffvar, then skal giffva huar 1 mark s. m. Och then, som låter försumma sig med dryckenskap hoss enom androm, skal giffva 4 öre s. m.

¹ Om denna dikt av biskop Henrik jfr min uppsats *Ett par nyfunna dikter af Henricus Tidemanni* i *Samlaren* 1918, s. 123 ff. I den där sid. 126 efter *Skriften till Uppbyggelse* anförda *Consilia Christi* bör tydligen handskriftens — Cod. Ups. C 50 — läsning suppleras så:

Thiin ordh och gärninga wari som brödh<ir>

Thit eghit loff swa best som dödhir.

² Fol. 20 r. I K. Å. 1917 är å sid. 357 f. publicerat ett liknande protokoll, fört vid biskop Baazius' visitation i Reftele 8 dec. 1647. Ordalydelsen är emellertid ej fullt densamma. Jfr f. ö. liknande protokoll i [Nya Växjöbladets] *Ny Smålands Beskrifning* (Växjö 1897—1914), Västbo h:d, sid. 287 (Villstad) och 746 (Anderstorp), samt WIESELGREN, *Ny Smålands Beskrifning* I, s. 550.

4. Om någor kommer drucken till kyrko af lögerdagzarbete eller annatt eller eliest förargar församlingen *med* oliudh, skall giffva huar gång 6 öre s. m.

5. Om gossar eller andra gå af kyrkan, medan tiensten skeer, skola the sätia i stocken, som kyrkoverderna moste bestella. Om the äre ther emot olydige, moste the lysass af församlingen.

6. Inga troloffningar skola görass utaf gemene folk utan pastoris vitskap; men troloffvar minister *ecclesiæ* folk, skall thet ransakas som skyldskap, allass frijvilliga beiakelse och longsamma betenke. Sedan skall han påminna them vigass, innan årsstiden ändass, och till påminnelse skall han sätia i vite 1 par oxar, om the länger fördröga *med* äctenskapz fulbordan, på thet myckit vidlofftigheet, som förorsakass af the longsamma troloffningar, må förhindrass. Then, som troloffvar folk utan pastoris vetskap, skal giffva 1 rdlr in usum publicum.

7. Om någor festeman belägrar sin fästemo, för än the vijgass, skall giffva 1 rdler. Orker han ey botum, skall både han och hon stå i vapnhuset the söndagar, thet lysess för them, och pastor e suggestu afbeder på therass vegnar förargelsen, och giffva inthet.

8. Om bruden, som är belägratt, dölier sig och vijgess *med* crono, tå skall hennes man till *med* rdlr och så giffva crono brot, som råden är till, ått minste $\frac{1}{2}$ rdler, till then kyrka, han vijgess vidh och förargar folket.

9. Om någor bliffver skyldig till kyrkan och betaler icke *med* penningar eller arbete, när socknastemman håltz, skall han stå i vapnhusett 1 sondagh, medan kyrkotienst skeer, och afbedia *per* ministrum *ecclesiæ* e suggestu scandalum delictj. Treskass han ther emoott, skall han förskriffvass till capitulum och taga ther afskeedh.

10. Hvad saker som eliest förefalla i församlingen och pastor kan icke rätta, moste han skriffva till sin præpositum och taga ther skrifftelig underrättelse, huru saken skall utförass.

1. Alla the schedler, som pastor får ifrå capitulo eller præposito, moste han gömma till nästa synodum, och tå hafva them *med* sig till Wexiö, sampt upkreffia tidigt, om någor penningaplict är pålagt någrom i samma scedler, huilka penningar skola leffvererass tå, förnimmandess, in qvem usum publicum the anvendass.

Subscriptio

Joannes Baazius.

Chr. Jac. Boström till Peter Wieselgren.

Ur Wieselgrens brevsamling.¹

Av

FM. LINDERHOLM.

Heders Broder!

Jag tackar dig för din skrift såväl som för din fortfarande vänskap och wälwilja, om hwilken du genom hennes hitsändning har förwissat mig. Wi må divergera i våra åsigter; och du må tänka och säga hwad du will om min verksamhet; jag för min del skall dock ej kunna undgå att värdera och älska dig, sedan jag en gång har lärt så wäl känna ditt goda hjerta, ditt rena sinne och din brinnande kärlek för allt, som synes dig sannt och rätt. Om du på din lott har erhållit mera av hjertats värme och av snillet glänsande blixtrar, men jag möjligtvis något mera av hufwudets skärpa och af förståndets lugna betänksamhet, så kunna wi hwardera odla de pund wi fått, och wara förwissade om att wi dermed verka blott godt, sålänge den christliga kärleken ej släcknar i vårt inre.

Att äfwen din sednaste skrift utwisar alla de goda egenskaper, för hwilka du alltid har warit utmärkt, erkänner jag gerna, och derföre har jag ock läst henne med nöje ända till slut. Men att du med henne har i sjelwa saken på något sätt förändrat min öfvertygelse kan jag ej säga, om jag, såsom tillbörligt är, skall wara upprigtig. Den theologiska läran om Christi gedom och treenigheten har jag för min del ej kunnat finna i Bibeln, ehuru jag der har sökt henne med all möjlig uppmärksamhet och fördomsfrihet; och hwarken dina eller några andras försök att dit exegeticera in henne hafwa för mig varit på något sätt tillfredsställande. Emellertid anser jag läran i det hela för så temmeligen oskadlig, och såsom en läroform för de obildade torde den ganska wäl kunna begagnas med fördel, emedan dessa ej fästa samma betydelse wid ordet menniska, som t. ex. jag sjelf, och derföre ej heller få samma begrepp om Christus, som jag har, om man säger dem, att han war en blott menniska. Men såsom tänkande man kan jag dock icke undgå att, i likhet med alla andra tänkare, anse läran för endast en mensklig förwillelse. Och dertill vill jag här korteligen säga dig mina skäl. Du må sedan döma om deras giltighet, såsom du kan och will; det säkra är, att jag för min del ej kan undgå att finna dem giltiga för *mig*, och der- efter är jag då *pliktig* att rätta mig. Något annat än sanningen har jag i mina forskningar aldrig sökt, derom ger mig mitt samvete vittnesbörd.

¹ Nu förvarad hos sonen, prosten W. i Göteborg, som tillåtit utgivaren avskriva detta för kannedomen om Boströms theologiska åskadning viktiga brev.

Se här i största korthet, hwad jag har att säga dig till mitt förswar.

Den Gud, vi christne, eller åtminstone de tänkande ibland oss, tillbedja, är ett *verkligt* (werksamt) personligt wäsende, och han är följaktligen då äfwen ett fullt bestämdt eller ett concret och individuelt wäsende. Det obestämda, abstracta, generella kan neml. ej wara verkligt eller werksamt; ty t. ex. en menniska i allmänhet kan ej döda en verklig menniska, och begreppet om en armée kan ej besegra en verklig armée.

Men är Gud ett *verkligt* och följaktl. individuellt wäsende, så är det för tänkaren den största orimlighet, han kan tänka sig, att sätta Honom såsom ett predicat eller en qualitativ bestämning till någonting, hwilket man ju tydligen gör, när man säger, att menniskan Christus är Gud. För att öfwertyga dig härom kan du försöka att sätta dig sjelf eller hwad annat *verkligt* wäsende eller ting du behagar såsom ett predicat till någonting, och du skall genast kunna inse, att försöket är orimligt. Det är ingenting annat än du sjelf, som kan wara du sjelf, ingenting annat än detta brefwet, som kan wara detta brefwet, ingenting annat än staden Götheborg, som kan wara staden Götheborg o. s. v. Det *verkliga* är subject för bestämningar eller predicator, men kan aldrig sjelf wara en bestämning eller ett predicat till någonting annat.

Detta har ända från Aristoteles tid och ännu tidigare warit bekant för philosopherne, och derföre har ock ingen enda ibland dem någonsin antagit läran om treenigheten och Christi gedom, såsom Theologerne hafwa gjort. De hafwa wissierligen icke *directe* bestridt henne så länge de hufwudsakliga bewisen för hennes sanning bestått i afsättningar el. i landsförwisningar eller till och med i halshuggningar och bålbränningar. Men att ingen enda verklig tänkare har gillat henne, derom kan du tro mig på mina ord; ty jag känner dem alla så tillräckligt, att jag med säkerhet kan försäkra det.

Den theologiska Christologien härleder sig ej heller från Christus sjelf och hans omedelbara lärjungar; ty då dessa allesamman woro uppfosttrade i den sednare stränga Judiska monotheismen, så kunde det lika litet falla dem in att sätta sin Gud (Jehovah) såsom ett predicat till någon eller någonting annat, som det kan falla dig eller en annan förnuftig menniska in att sätta dig sjelf såsom ett predicat till mig, och säga att C. J. Boström är P. Wieselgren, eller tvert om. Ingen annan än Allah är Allah säga Muhamedanerne, och ingen annan än Gud (Jehovah) är Gud (Jehovah) måste en Jude säga för 18 secler tillbaka, liksom han säger det än i dag. Den theologiska christologien är producerad af alexandrinskt bildade christna Greker och Theologer hwilka ej hade någon swarighet att imaginera sig sitt τὸ Θεῶν såsom bestående af tre särskilda wäsenden eller hypostaser, och att sålunda i sjelfwa werket omfatta Tritheismen i stället för polyteismen i allmänhet. De woro inga verkliga Tänkare, utan blott Theologer, och de uppväxte i en polytheistisk bildning och omgifning äfwensom i ett för polytheismen bildadt språk, hwilket alltid utöfwar ett mäktigt inflytande äfwen på den tänkande, och ännu mera då på den, som lefwer och röres endast i föreställningar. För dem war ordet Θεός (utan artikel) icke ett no-

men proprium, såsom ordet Gud är för oss och såsom ordet Jehovah war för Judarne, utan det war endast ett nomen adpellativum eller commune, och det betecknade endast ett högre, ett öfvermenskligt eller ett ewigt och osinnligt wäsende i allmänhet. De kunde därför ganska väl använda det såsom ett predicat och säga att Jupiter, Apollo, Hermes o. s. v. woro hwardera en θεός. Men äfwen dem föll det aldrig in att säga: Jupiter är Apollo eller Apollo är Jupiter, då bägge Gudarna föreställdes såsom bestämda individer.

I det 4:e Evangeliet finner man wisseligen början till Christi theologiska apotheosering, men man finner der ännu icke hans fullkomliga likställighet med Fadren eller Gud sjelf, om man ej läser det genom den grekiska dogmatikens förwillande glasögon. Det fordrades ännu ett par århundraden med wilda strider och förföljelser, och det fordrades äfwen det judiska elementets fullkomliga utträngning ur kristendomen, äfwensom den grekiska bildningens åtminstone partiella inträngning deruti, innan den fullkomliga likställigheten kunde bli allmänt antagen och gällande. Och hwarför blef den dock slutligen gällande och måste den blifwa det? Jo emedan fromheten då den är tanklös, eller åtminstone blott theologisk, har ett öfwerwinnerligt behov att sätta den eller det, som är föremålet för hennes wördnad, allt högre och högre, och slutligen så högt, som det någonsin är möjligt. Af denna orsak blef t. ex. Buda i Hindostan mer och mer upphöjd till ett gudomligt wäsende av sina anhängare, till dess han slutligen blef det gudomliga sjelft eller en dess incarnation. Man betänke ock, huru det har gått med sanctissima mater inom den catholska kyrkan ända till våra dagar, och huru det gick med helgonen under medeltiden. Grekernas allmänna bildning under de första seclerna efter Christus war ej heller högre, än att de verkligen behöfde afgudar. I en sednare tid behöfde de till och med Idoler, och det är bekant, hur de derför fäktade för dessa liksom för Gud eller religionen sjelf. Att det 4:e evangeliet icke är skrifvet af aposteln Johannes, utan af nagon alexandriskt bildad christen Grek, det är så gifvet och klart för den, som kan läsa det critiskt och fördomsfritt, att hos en sådan icke det minsta twifvel derom kan ega rum. Också äro bewisen derför numera framlagda så tydligt och fullständigt, att endast en stor okunnighet om deras innehåll eller ett enwist dogmatiskt intresse, hwilket icke *will* sanningen såsom blott sådan, kan ännu förneka deras giltighet. För mig särskilt har redan i nära 4:a decennier det factum warit tillräckligt bewisande, att förf:n använder ordet θεός såsom predicat, hwilket en Jude omöjligt kunde göra, såsom jag redan har anmärkt. En grof tanklöshet är det ock hos ännu de nyaste öfversättarna af Joh. 1:1 att de tillatit sig uttrycket: och ordet war Gud; ty dermed hafwa de icke uttryckt förf:ns mening på vårt språk, utan i stället förfalskat den och gjort den missledande. De hade bordt säga: ett ewigt och osinnligt eller öfversinnligt wäsende, ty detta och ingenting annat betyder ordet θεός utan artikel. Endast med artikeln framför sig kan det i vårt språk öfversättas med Gud. Men att säga: ο λόγος ἦν ὁ θεός hade äfwen för Evangeliets författare warit en absurditet.

Flere andra likaså giltiga argum:r skulle jag kunna anföra för min åsigt af läran om Christi gudom och treenigheten, t. ex. följ:de: Om de trenne gudomspersonernes *distinctiva* attributer äro icke gudomliga, så är ingendera personen gud, emedan ett wäsende, som har ett eller flera icke gudomliga attributer, nödwändigt måste hänföras till sådana wäsenden, som icke äro gudomliga.¹ Men äro de *distinctiva* attributerne gudomliga, så blir följden äfwen då fullkomligt densamma. Ty hos twenne bland gudomspersonerne måste det attribut saknas, som är distinctivt för den 3:e, men ett väsen, hos hwilket något gudomligt attribut saknas, kan icke wara Gud i vår bem. af ordet. Man betänke nemligen, att ett gudomligt attribut icke är någonting annat än Gud sjelf, betraktad i något wisst afseende eller från någon wiss synpunkt.

I en Tidning läste jag för några år sedan, att du till stöd för trinitetsläran åberopade hennes höga ålder äfwensom kyrkomötena och deras symboler. Men några sämre argumenter för hennes giltighet, än dessa, torde wäl swärligen kunna anföras. Att kyrkomötena wille per plurima vota afgöra om *det sanna*, bevisar för Tänkaren ingenting annat, än deras completa tanklöshet för att ej säga deras wanwett. Af sådana war derföre ingenting sannt och förnuftigt att wänta. En enda, som är tänkande, ser alltid det sanna bättre än millioner, som äro tanklösa. Men de tänkande hafwa i alla tider warit högst få. Hela secler hafwa funnits utan en enda sådan. — Hwad åter trinitetslärans ålder beträffar, så är det en bekant sak, att mensklighetens okunnighet och willfarelser äro äldre än dess kunskaper och insigter i det rätta. Läran om djeiwulen och helfvetet t. ex. är nära 1000 år äldre än sjelfwa trinitetsläran² och likwäl är den endast en superstitiös menskelig förwillelse. Härom kan du öfwertyga dig, om du uppmärksamt och fördomsfritt läser hos följande lilla skrift, hwilken jag tar mig friheten att tillsända dig. Annars kan du ock lära detsanuna af V. Rydbergs artikel om medeltidens magi i 4:e häftet af Svensk Månadsskrift, hwilken utgifwes i Götheborg. Det är en skrift, som borde läsas af alla våra Theologer och prester. Men jag har nu möjligtvis alltför mycket pröfwat ditt talamod. Jag will derföre blott tillägga den anmärkningen, att om du anser mig för en ochristen eller till och med för en hostis christianismi, derföre att jag ej gillar den grekiska christologien, så bewisar du dermed, att du i likhet med många andra theologer, icke har något klart hufwud, om du än har ett gott och rent hjerta. Att tro på Christus är nemligen icke detsamma som att tro på Theologernas läror om Christus. Det förra är att hafwa samma tro, samma religiösa medwetande och öfwertygelse som han sjelf; men det sednare är att hafwa samma tro om honom, som Theologerne, d. v. s. att tro hwad dessa om honom hafwa menat och lärt. Derföre är det ock ganska möjligt, att man kan hafwa den förra tron, utan att hafwa den sednare, och likaså twert om. Den theologiska Christologien är resultatet av Theologernas bemödanden att göra sig

¹ Därpå följer »och således än mindre Gud», vilken sats dock överstrukits.

² Ordet »christendom» överstruket och ersatt med »trinitetsläran».

redo för Christi person och hans medwetandes innehåll, äfwensom för hans öden och handlingar och deras betydelse för menskligheten. Såsom en menskelig product kan hon derföre — liksom allt annat menskligt — ganska wäl wara i ett eller flera afseenden origtig. Och om då någon icke i allo gillar henne, så hindrar ej detta *nödvändigt*, att han i alla fall kan wara en ganska sann christen. Ja, det är till och med möjligt, att han derigenom kan wara det så mycket sannare och fullkomligare.

Men den sanna christligheten består dock i *tro* på Guds allmakt, allwishet och allgodhet, i *hopp* om våra synders förlåtelse och vår ewiga salighet, och framför allt i en lefwande *kärlek* till Gud och våra medmenniskor. Derföre väntar jag icke, att du på något sätt skall hata mig för hwad jag här har sagt. Känner du någon bitterhet deröfwer i ditt inre, och önskar du mig derföre på allwar något ondt, så kan du deraf döma, att det icke står riktigt wäl till med din christlighet. En sann christen kan bestraffa andra för deras osedlighet eller ondska. Men att hata och bestraffa dem för deras ärliga öfwertygelse, det kan wara theologiskt, orthodoxt, hierarchiskt, papistiskt och hwad annat sådant som heldst; sannt christligt är det säkerligen icke.

Alltså min Heders Broder tackar jag dig för det tillfälle du beredt mig, att få så här samspråka med dig i ett för oss bägge så wigtigt ämne. Jag tager för gifwet, att jag icke med detta bref har förspillt din fortfarande wänskap och wälwilja. Men skulle någonting ditåt inträffa, emedan theologer och snillen mera beherrskas af känslan än af tanken, så kan du wara säker, att jag för min del i alla fall förblir

din dig tillgifnaste vän och Broder

Chr. Jac. Boström.

Upsala 20/5 1864.

Ärkebiskop Söderbloms vigning av biskop i Reval år 1921.

*Protokoll vid biskopsvigningen i
Reval den 11 efter Trefaldighet 1921.
(I Uppsala domkapitels arkiv.¹)*

§ 1.

Under sitt besök i Uppsala vid Kyrkokonferensen rörande Polens evangeliska kristna den 3—7 mars 1921 framförde Electus JACOB KUKK en anhållan från Estlands evangeliska konsistorium i Reval till mig att inställa honom i hans ämbete. Orsaken till denna önskan, att en svensk biskop skulle förrätta invigningen av den nygestaltade och självstyrda estniska folkkyrkans förste biskop, var säkerligen närmast det i Estland kvarlevande minnet av vad som där kallas »den goda svenska tiden», då såväl de efter svenskt bruk vigda biskoparna som andra tjänare åt kyrkan eller åt den svenska statsmakten ivrade för folkets frigörelse ur träldomen och för evangelisk upplysning och fostran på folkets eget språk. Att den svenska tiden framstar i så ljus dager beror ju i sin mån på det tvära avbrott, som det ryska regementet medförde. Vi hava svårt att göra oss en föreställning om vad dessa våra grannar och trosbröder lidit och genomgått under den ryska tiden och under de sista årens våldsamma historia.

Den andliga orientationen till Nordens evangelisk-lutherska kristenhet och särskilt till kyrkan i Sverige har för visso även andra orsaker.

Jag ansåg det tillhöra min ämbetsplikt att jakande besvara en dylik anhållan. Det blev mig omöjligt att, enligt senare framställd önskan, fullgöra vigningen vid det estniska kyrkomöte, som samtidigt med vart prästmöte sammanträdde, och som skulle hava förskaffat församlingsombuden tillfälle att närvara vid högtiden. Men *före* vart prästmöte ställde jag mig till förfogande.

Vad angår formen för vigningen, uttryckte kyrkostyrelsen i Estland efter samråd med teologiska fakulteten i Dorpat den önskan, att svenskt ritual skulle användas i så stor utsträckning som möjligt i överensstämmelse med kyrkobruket under den flydda svenska tiden. Jag lät med nödtvungna modifikationer översätta ritualen till tyska. Dock vidtog jag på eget bevåg den förändringen, att jag i stället för påsättandet av en biskopsmitra införde överlämnandet till den ny-

¹ Hänvisningarna till de många bilagor, som här måst uteslutas, ha strukits.

vigde biskopen av en bibel omedelbart efter läsningen av Fader vår. En bibel överlämnas vid biskopsvigning i England och i Finland.

Man förutsatte, att vigningsritualet skulle utföras på tyska språket. Men då jag erfor, att detta för många i församlingen, kanske för de flesta, skulle vara obegripligt eller icke fullt begripligt, lät jag i Reval verkställa en översättning till estniska språket och har sedan med hjälp dels av professor K. B. Wiklund i Uppsala, dels av estniska män i Reval övat mig någorlunda med uttalet, så att detta, enligt enskilt och offentligt samstämmigt omdöme, blev för alla fullt tydligt och fattbart. Vigningstalet hölls på tyska språket. (Se Bil. 4.)

Mässkjorta med spets, violett gördel och biskopskåpa av svart siden hava förfärdigats av Licium under fröken Agnes Brantings ledning. Sidenet vävdes särskilt för ändamålet av Almgrens sidenväveri i Stockholm. Staven snidades för säkerhets skull av den 77-årige träskäraren Nordström i Uppsala. Det visade sig också, att man i Reval föredrog denna stav framför den för övrigt värdiga och brukbara biskopsstav, som där förfärdigats. Skrud och stav blevo alltså en svensk gåva till den förste estniske biskopens vigning.

§ 2.

I sällskap med kyrkoherde D. Froste från Tyresö, nu i Västerhanninge, vilken tidigare jämte professor K. B. Westman på inbjudan besökt Estland och förmedlat förbindelsen med estniska kyrkan samt varit outtröttligt verksam för hjälpverksamheten därstädes, företog jag resan från Stockholm onsdagen den 1 juni 1921 med ångaren Egil, på vilken Sveabolaget med synnerligt tillmötesgående ställt till förfogande kostnadsfria platser för oss.

På torsdags eftermiddag den 2 juni fingo vi se Revals stolta profil. Staden vittnar vid ett närmare betraktande om en hård och våldsam historia. Karl Kristenson Horn och Pontus de la Gardie vila uppe på Domberget, på var sin sida om altaret i den lilla höga tyska katedralen, som beskuggas av ett tätt lövverk. Där uppe har baltiska ridderskapet haft sitt hemvist och sin styrelse. Några dagar senare visade sig en av den nuvarande riksförsamlingens medlemmar, som på sista åren under månader dagligen haft sin väg dit upp och som haft nästan hela sin verksamhet i Reval, icke känna de storartade utsiktspunkter, som terassen på tre ställen erbjuder över den ålderdomliga staden, över land och hav. Han hade aldrig kommit dit upp.

En kyrkobok i Nicolaikyrkans arkiv har en samtidig, här bifogad anteckning om den 19-årige Karl XII:s ankomst år 1700. Lika svar och ärorik som hans, men — såsom vi hoppas — varaktigare i sina verkningar, ter sig de estniska ynglingarnas seger vid Narva 1919.

När man hör om detta estniska folk, som nu först fatt något inflytande på landets och kyrkans allmänna angelägenheter, och erfar dess sega arbetsdrift, dess sparsamhet och soliditet, så förstår man, att av ett dylikt hart folkmateriel kan byggas en stat och en framtid. Egendomlig är föreningen av en dylik tyst och uthållig kraft med en

utvärtes leende och förnöjsam vänlighet. Läger jag härtill intrycket av målmedvetenheten hos de ledande männen i den nya estniska staten, så finns grund för hoppet om en framtida självständig utveckling, trots landets begränsade ekonomiska möjligheter och trots de oerhörda svårigheterna för närvarande. Men på dessa ämnen behöver detta protokoll icke ingå.

§ 3.

Vi möttes vid hamnen av undervisningsministern Dr Heinrich Bauer, förut rektor för handelshögskolan och det därmed förenade gymnasiet, vars ståtliga och ändamålsenliga byggnad han mitt under världskriget lyckats fullborda, vidare av Electus Kukk, av läkaren Dr Akel, konsistoriets vice president, av estniske stadsprosten Mohrfeld, av tyske prosten von zur Mühlen från Nicolaikirche, vilken led-sagade de mellan 3—400 tyska adelsmännen, när bolschevikerna förde dem till Sibirien, av svenske prosten Nils Linderstam, svenske konsuln Hedman, svenske folksekreteraren Blees och svenske riksdagsmannen Pöhl m. fl. Minister Bauer hälsade mig välkommen i ett tal, som bifogas (se bil. 1) och förde mig i bil genom intressanta partier av den gamla staden. På torget står Revals erövrare Peter den Store och pekar åt väster, liksom hos oss hans trätobroder Karl XII står i Kungsträdgården och pekar åt öster. Nära därintill är ock ett litet ryskt kapell uppfört, till vars invigning skolungdomen och äldre på sin tid kommanderades att i kylan stå ett par timmar med obetäckt huvud, liksom processionerna med polismakt förskaffade sig nödiga vördnadsbetygelser från mängden. På en öppen plats uppe på Domberget, där man tänkt uppsätta ett Luthermonument, har rests en rysk kyrka med guldglänsande kupol, en underlig, främmande beståndsdel i stadsbilden.

Vi fördes nu till slottet Kathrinenthal, som Peter den store lät uppföra åt sin gemål. Det lilla hus, han själv bebodde, finns kvar i parken. Tsarer, tronföljare och furstar hava bott där. För det mesta har slottet tjänstgjort som residens åt ryska guvernörer. Prosten Thomson berättade mig, att han för ett tiotal år sedan var kallad dit till ryske guvernören, som i ett av de rum, vi bebodde, sade till honom att icke bråka med folkhögskolor, eftersom det om 50 år icke skulle finnas kvar en enda est, utan alla skulle då hava blivit ryssar. Svenske klockaren och läraren Pöhl, medlem av det befriade Estlands första regering och riksdagsman i Reval, hade i samma rum fått bryskt avslag av ryske guvernören på svenskarnas begäran att få inbjuda en svensk lantbruksexpert i och för tillfällig undervisning.

Från balkongen, framför vilken de till Peterhof flyttade vattenkonsterna i Versaillesstil ersatts av väl vårdade blomstergrupper, talades sedan ryska av Kerenski. Därefter kommo bolschevikerna och smutsade grundligt ner i slottet, som de tagit till sitt högkvarter. Det blev sedan de estniska bolschevikernas tur. Under tyska ockupationen vistades den välmenande generalen Seckendorf tillfälligtvis där och beslöt eller förmäddes kanske där till några av de bedrövliga misstag

som båda parterna, ester och baltiska baroner, nu lika bittert beklaga, och som ställdes i motsats till general von der Golz' kloka förfarande i Finland.

Det obebodda slottet, som förvarar den gamle konstnären Weizenbergs skulpturverk och andra konstsamlingar, har iordningstänkts och lyser ljusgult med stora vita fönsterinfattningar i renässansstil. En präktig och fridfull bostad var där inredd med utomordentlig och omtänksam välvilja. Och på framsidan svajade under en vecka de blågula färgerna bredvid Finlands flagga under den estniska.

På min särskilda begäran blev nämligen biskop Gummerus från Borgå såsom representant för kyrkan i Finland inbjuden att delta i invigningen. Detta hans deltagande och hans allvarliga och kloka betraktelser blevo värdefulla icke minst med hänsyn till den mycket förklarliga, men beklagliga spänningen mellan esterna och tyskarna i Estland, vilken i bådas intresse behöver utjämnas till förmån för ett förtroendefullt samarbete, i vilket det tyska elementet skall utgöra en ovärderlig förbindelse med Västerlandets odling och med den evangeliska reformationens moderland.

I parken sjöng näktergalen, mellan ekarna skymtade havet. Gick man dit ner till Rusalka-monumentet, så erbjöd staden en bild, som ögat och den historiska fantasien icke kunde till mättnad nog betrakta.

Våra värdar stannade ankomstdagen kvar på slottet till middag, varefter vi tillsammans besökte Karlskyrkan i och för gemensam andakt och förberedelser till söndagens högtid.

§ 4.

Fredagen den 3 juni skulle jag kl. 7 på morgonen hava rest till Nuckö svenska folkhögskola och församling, men kunde, på grund av ett tillfälligt illamående, tyvärr icke göra detta, såsom meningen var. Men kyrkoherde Froste reste jämte prosten Nils Linderstam, förrättade gudstjänst i kyrkan och talade till den talrikt församlade ungdomen med vänner och anhöriga i den svenska folkhögskolan, som under rektor Kaleb Anderssons från Uppsala ledning gör ett utmärkt arbete.

Jag var också denna liksom följande dagar synnerligen tacksam att kunna i en avskild ro, som icke står mig till buds i Uppsala, fortsätta förberedelserna för Prästmötet där, och jag avsåg mig på denna grund ett flertal vänliga förslag till besök på historiska ställen med utfärder och gästfrihet i hemmen, övertygad om att våra värdar, vilkas förekommande välvilja och omtanke icke kunna nog prisas, till fullo förstodo och respekterade en sådan anledning, så mycket mer som tiderna för samfärdseln mellan Stockholm och Reval nödvändiggjorde ett längre besök, än eljest skulle hava varit fallet.

§ 5.

Lördagen den 4 juni ägnades åt återbesök hos regeringens medlemmar, Electus Kukk och stadsprostarna. Av dessa hade den estniske, Dr Mohrfeld, jämte sin fru med nit och omsorg skött tillredelserna för biskopsvigningen. Den tyske, von zur Mühlen, var en allvarlig

asketisk gestalt. Han talade med bekymmer om förändringarna i kyrkan. I materiellt hänseende hava för visso ytterst kännbara förändringar inträtt, icke minst för många av de förut mest förmögna och inflytelserika tyska godsägarna. I andligt hänseende kunde jag lugna honom med att folkligt prästval och kyrklig självstyrelse av ålder funnits i Sverige och bekommit oss väl.

Tyvärr kunde jag icke personligen sammanträffa med förre generalsuperintendenten Kentmann, nu pastor i Pernau, en betydande personlighet, om vilkens själavårdande verksamhet den estniske kaptenen på Kalewipoeg, R. Tamn, sedermera under den angenäma färden på hans fartyg påföljande onsdag hade mycket vackra vitsord.

Klockan två på lördagen kom biskop Gummerus från Borga.

§ 6.

Söndagen den 5 juni, andra efter Trefaldighet, höllo samtliga kyrkor sin gudstjänst redan kl. 6 på morgonen, för att menigheterna och prästerna skulle kunna i största möjliga utsträckning deltaga i biskopsvigningen. I flera kyrkor förrättades konfirmation. Vitklädda flickor och gossar syntes därför talrikt under vår vandring mellan kyrkorna. Kl. 10,30 höll stadsprosten Mohrfeld i Johanneskyrkan en kort andaktsstund på estniska språket, där en välkomsthälsning i hjärtligaste ordalag riktades till mig i min egenskap av biskoplig tjänare inom kyrkan i Sverige.

Därefter gick processionen till den efter Karl XI uppkallade Karlskyrkan, även kallad Domkarlskirche, vilken, som jag hoppas, för framtiden blir använd såsom evangelisk domkyrka, eftersom den tyska domkyrkan uppe på höjden dels tillhör den lilla tyska domförsamlingen, dels är för ändamålet alldeles för liten. Den ursprungliga, sedermera nedbrunna Karlskyrkan på samma plats var uppförd under Karl XI:s tid och var den första kyrka i Reval, där gudstjänst förrättades på estniska språket. Fråga har väckts om inrymmandet av jämväl estnisk gudstjänst i Olaikyrkan, vars torn lär vara det högsta i Estland och åtskilliga andra länder. Det är att hoppas, att denna angelägenhet kan ordnas i godo till ömsesidig båtnad, utan intrång i den tyska Olaiförsamlingens äganderätt, men också samtidigt till gagn för de estniska skaror, som icke få rum i de alltför få estniska kyrkorna i staden. Säkerligen komma nya att byggas, så snart förhållandena det medgiva. Karlskyrkan erbjuder ett väldigt, fritt gudstjänstrum, men har dalig akustik, särskilt från predikstolen.

Under vandringen spelade basuner koraler från tornen och kyrkklockorna ringde. Stilla, vänligt hälsande, tätt packade skaror kantade vägen, så långt ögat såg. Man beräknade antalet till mer än 40,000.

Om själva invigningen lämna bilagda dokument besked:

Program. Tysk översättning av det estniska protokollet, som konsistoriet lät upprätta (se Bil. 3). En av kyrkoherde Tallmeister uppgjord processionsordning (se Bil. 2), i vilken ytterligare gavs plats åt en representant för Lettlands kyrka, pastor Maldons, v. president i evangeliska konsistoriet.

i Riga och dekanus i den nybildade teol. fakulteten därstädes, samt finske pastorn Armas Aavikko, som verkat sju år i Ingermanland, där det finns 120,000 finstalande evangelisk-lutherska kristna och där flera kyrkor hava historiska minnen från svenska tiden. (Så finnas i Serebette finsk-svenska kyrkoböcker från 1667. Denna evangeliska befolkning i Ingermanland behöver nu få en egen kyrkoorganisation.) Ritualet på estniska. Mitt installationstal på tyska. Den estniska översättning, som professor Rahamägi föredrog av detta mitt tyska tal. Till förfogande ställda tidningsurklipp.

Psalmsången var utomordentligt kraftfull. Över huvud gjorde gudstjänsten ett livaktigt och starkt intryck. En stor kör medverkade. Framför altaret officierade vid invigningen undertecknad och biskop Gummerus. Bredvid altaret stod professor Rahamägi med en estnisk bibel, som i Finland erhållit ett vackert band och i vars början givaren, biskop Gummerus, låtit inskriva sinnrikt valda bibelspråk jämte uttalanden av Luther, Mikael Agricola m. fl. På sidorna om altaret stodo kyrkoherde Froste med staven och pastor Sommer med sidenkåpan, båda iklädda mässkrudar, som lånats från Storkyrkan i Stockholm.

Det må tillgivas mig, om jag, även med tanke på de ryskortodoxa prästernas granna dräkter, icke till Reval medtog den gyllene kåpan från Uppsala domkyrka, som jag icke heller använde i församlingen i London i våras, fastän min företrädare med sin vanliga samvetsgrannhet medförde den två gånger utrikes (till Frankrike och England).

Efter nattvardsgång läste den nyinstallerade biskopen välsignelsen över församlingen. I Estland liksom i Tyskland, Norge, Danmark, England och flerstädes brukas korstecknet i evangeliska kyrkan.

§ 7.

Estlands evangeliska befolkning, som räknas till minst en million, bildar nu en folkkyrka, skild från staten, fastän den här beskrivna högtiden — liksom många andra erfarenheter under min vistelse i Estland — vittnade om den nära förbindelsen mellan kyrkan och riket.

Biskop Kukk har således ett stort stift. Men prästerna äro få, endast 128 i tjänst (därav sju adjunkter och vikarier) i sammanlagt 127 pastorat jämte 4 annexförsamlingar och 8 s. k. biktkretsar. Det klagades över omöjligheten att utöva någon mer ingående själavård, då en präst även på landet i vidsträckta pastorat kan äga ända till 20,000 församlingsbor. Därtill kommer nödvändigheten för prästerna att meddela religionsundervisning i skolorna, enär bristen på religionslärare är kännbar. De utbildas i Dorpat, vars första universitet grundlades av Gustaf II Adolf. Dess teologiska fakultet har räknat ett flertal framstående lärare, äger goda traditioner och ett välförtjänt anseende. Dess främste teolog, gammaltestamentlige exegeten och assyriologen A. von Bulmerincq var förhindrad att närvara i Reval. Prästerna aligger också kyrkobokföringen, däri de biträdas av klockaren. På min fråga, om den ansågs betungande och om man önskade befrielse därifrån, svarade biskop Kukk, att församlingens pastor i varje fall maste hålla noggranna förteckningar på församlingsborna, deras födelse, konfirmation, nattvardsgång, vigsel, död och jordfästning o. s. v., vadan en befrielse från

den officiella kyrkobokföringen å statens vägnar knappast skulle kunna innebära en lättnad, som uppvägde olägenheterna av upphävandet av en dylik förbindelse med det borgerliga samhället.

För kyrkligt ändamål utgår en skatt, med vars upptagande statens myndigheter icke befatta sig. En väsentlig del av prästerskapets levebröd på landet utgöres av de boställen, som fortfarande stå till prästernas disposition.

Prästerskapet tillsattes förut, — då det tyska ridderskapet ägde all den makt, som den ryska överheten medgav, och som den ryska styrelsen, intresserad av motsättningen mellan tyskar och ester, icke medgav den framsyntare riktningen av adeln att dela med sig åt den estniska befolkningen, — av ett konvent, bestående av församlingens godsägare, om de voro flera, eljest av en enda patronus. Kyrkan blev därför främmande för den estniska befolkningen, men har nu, trots omvälvningen, socialdemokratiens officiella antikyrlighet och andra svårigheter, redan vunnit djupare rotfäste och vidsträcktare intresse hos folket. Behovet av nya eller större gudstjänstrum är flerstädes lika stort som behovet av ett ökat antal präster. Herrnhutismen, som vid sitt första framträdande i Estland liksom annorstädes egentligen omfattades av adeln och andra högre stånd, har i Estland flerstädes trängt in i folksjälen och främjat en levande och personlig fromhet. Många bönhus finnas, tillhörande Brödraförsamlingen, men dess medlemmar äro samtidigt kyrkliga och i regel trogna kyrkobesökare. En ny värme och hänförelse har enligt mångas vittnesbörd inkommit i kyrkan, sedan folket börjat lära sig att betrakta henne såsom sin egen kyrka och icke som en anstalt, egentligen tillhörig en främmande, tysk överhet.

Då man betänker den utomordentliga betydelse, som det tyska elementet allt framgent måste få för den estniska nationen även säsom förbindelselänk med västerlandets kultur och med den evangeliska reformationens moderland, så är det mycket glädjande och på samma gång ett föredöme för tyska evangeliska minoriteter i andra länder, att, trots den spänning som nu råder, de tyska församlingarna fortfarande tillhöra folkkyrkan, inom vilken de äro sammanslutna till ett eget prosteri, som förestås av prosten K. von zur Mühlen. De tyska församlingarnas medlemmar beräknas för närvarande till 20,000. Sitt skol- och gymnasieväsen och över huvud den högre andliga kulturen hålla tyskarna med all makt uppe. Domschule i Reval är känd som ett ypperligt tyskt gymnasium. Den sammanslutning — Deutsche Schulhilfe — som den nu avlidne Dr Petersen, vilkens änka, född Ohm, är bosatt i Uppsala, före sin död åstadkom för det tyska skolväsendet i Estland, har visat sig betydelsefull för hela det frivilliga tyska skolarbetet. Den tyske folksekreteraren heter Johannes Beermann.

Den *svenska* befolkningen, som beräknas till 8,000 själar, är fördelad dels på vissa större församlingar, dels på spridda byalag och gårdar. Svenska församlingar finnas i Reval, på Runö, som efter egen önskan nu räknas till Estland, och på Wormsö, som har den största. Dessutom är minst två tredjedelar av befolkningen på Nuckö svensk-talande. Estniske kyrkoherden där har svårt att meddela undervisning

på svenska. Den av Fosterlandsstiftelsen anställde pastor Klasson, som under min vistelse i Reval, efter undergången förhör hos biskop Kukk, fick fullmakt att förrätta alla prästerliga förrättningar inom estniska kyrkan, är bosatt vid folkhögskolan på Nuckö, där han meddelar religionsundervisning. Befolkningen där önskar svensk predikant och enskild själavård på svenska. Han har senare, den 1 sept. 1921, mottagit kallelse att i Wornisö efterträda den avlidne kyrkoherden Malm. Den nordliga delen av Nuckö bildar en församling, Rickholz, av endast svensktalande. Önskvärt vore, att den utan hinder av förbindelsen med moderförsamlingen kunde anslutas till det svenska prosteri, som är bildat och som estniska kyrkans kyrkomöte (Kirchentag) bekräftat. Tjänstförrättande prost är, tills ordinarie hinnes väljas, kyrkoherde Nils Linderstam i Reval. Önskan framställdes om hans installation. Men en sådan torde ej böra förrättas, förr än hans lönevillkor och församlingens budget i det hela blivit fastare och mera varaktigt ordnade. Svensk folksekreterare är herr Blees. Stor förtjänst om svenskheten har herr Pöhl, såsom redan omtalats.

Omkring 120,000 (enligt andra uppgifter 100,000) av den estniska befolkningen äro ortodoxa. Under ryska tiden framkallades övergångar med lock och pock. Ett stort antal kyrkor byggdes, som nu delvis stå alldeles övergivna. Även en del av intelligensen övergick, enär det var enda möjligheten, om man ville bekläda vissa ämbeten. Sedan tvånget upphört, har en stor mängd återgått till fädrens tro. Redan förut hände det i många fall, att föräldrar, som latit sig lockas till övergång, trots lagens stränga föreskrifter läto barnen uppfostras i evangelisk tro.

Sedan friheten inträtt, har förhållandet mellan den evangeliska kyrkan och den ortodoxa kyrkan i Estland blivit det allra bästa, prägladt av inbördes broderskap och förtroende. Gemensamma hårda erfarenheter från revolutionstiden, som professor von Stromberg skildrat, ha bidragit till detta närmande. De ortodoxa i Estland kalla sig nu apostoliska och betrakta sig såsom självständiga i förhållande till den ryska kyrkan. De använda evangeliska sånger, predikan på folkspråket, nummertavlor, på sista tiden till och med orglar. En rysk präst, broder till nuvarande statsöverhuvudet Päts, var med vid invigningen och frambar därstädes till den nyvigde biskopen en mycket hjärtlig lyckönskan, förmenande att Estlands evangeliska kristenhet nu först fått den fulla karaktären av kyrka. En så kallad apostolisk ortodox biskop finnes i Estland, likaledes finns i Finland en ortodox biskop. Det behövs enligt ortodox kyrkorätt en tredje för att bilda en relativt självständig del av den ortodoxa kyrkan, som över allt erkänner det ekumeniska patriarkatet i Konstantinopel såsom andligt överhuvud.

När Riigivanem (riksälsten) Päts påföljande dag berättade för mig om dessa strävanden, var jag i tillfälle att omtala de teser, som på Gustaf II Adolfs tid utgavos i Uppsala år 1620 av hovpredikanten Johannes Bothvidi för att klargöra överensstämmelser och skiljeläror mellan den evangeliska och den ortodoxa kyrkan

och för att bevisa, att de ortodoxa icke, såsom allmänt troddes, voro hedningar, utan kristna. Från år 1625 finns en plan att erhålla direkt anslutning till det ekumeniska patriarkatet, utan beroende av Ryssland, genom direkt förbindelse med patriarken, som då var Kyrillos Lukaris i Konstantinopel.

§ 8.

Vid söndagens middag på Kathrinental råkade jag bland andra riksförsamlingens *riigikogu* (talman) juristen Strandmann, socialdemokrat, förutvarande riksöverhuvud. Jag var placerad mellan biskop Kukk och den sympatiska undervisningsministern Bauer och hade mitt emot mig Dr Akel.

§ 9.

Kl. 6 em. hölls gudstjänst i svenska Mikaelskyrkan, där jag predikade för en fulltalig menighet och sedan avslutade med bön, tackom och välsignelsen från altaret. Kören — ansenlig i betraktande av församlingens folkmängd — sjöng förträffligt. Kyrkoherde Froste bidrog med sin mäktiga stämma.

Kyrkan är tváskeppig med altaret i öster framför pelaren. Altartavlan är ovan till prydd med Karl XII:s namnchiffer. Bakom altaret i öster ligga på var sin sida orgeln på en upphöjning och det inbyggda lilla dopkapellet. Oljetavlor pryda väggarna. Därjämte ett par votivskepp. Vid utgången sade mig en gammal estländning, att han vid besök för tre år sedan i Uppsala hört mig tala om den dag, då biskop skulle invigas i Reval.

Församlingen, som (med Nargös under kriget i följd av ryssarnas befästringsarbeten skingrade men nu återkommande svenska befolkning¹ och andra utom Reval boende medlemmar) räknar omkring 1,200 själar, har dessutom ett litet antal finsktalande medlemmar. Pastor N. Linderstam behärskar finska språket och kan nu även reda sig med estniska språket.

§ 10.

Kl. 9 på söndag kväll höll Konsistoriet på Esthonia ett samkväm med många deltagare. Jag vet icke, om det någonstades i världen är förmer att vara svensk än i Estland. Där talades om den stora svenska nationen. Jag nämnde om vår egen litenhet inför världens mäktige, men även om de små nationernas i världskriget betygade stora betydelse för mänsklighetens välfärd och andliga odling. Doktor Akel talade på Konsistoriets vägnar på estniska med översättning, som bifogas. (Se Bil. 5). Kultusministern Dr Bauer talade å regeringens vägnar (Se Bil. 6), likaledes på estniska. Även tyske prosten, svenske prosten och finske biskopen talade på estniska. Av den förstnämnda var detta en fin och uppskattad uppmärksamhet mot den unga nationen.

¹ Vid visitation i Öregrund och Gräsö i augusti fanns ännu ett antal Nargöbor kvar där. De flesta hade återvänt.

nens starka känsla för det länge tillbakahållna språket. Man kan förstå iveren att alltid använda detta språk, när man betänker, att all undervisning under ryska tiden måste bedrivas på ryska språket utom i religion. Prosten von zur Mühlen berörde i sitt anförande särskilt den evangeliska kristna enhetssträvan i våra dagar. Att prosten Linderstam kunde framföra sin tilltalande lyckönskan på estniska språket väckte ett gynnsamt uppseende. Biskop Gummerus' tankvärda, till samvetet talande anförande innehöll bland annat en vädjan till inbördes samverkan och sammansmältning mellan den nya estniska och den gamla tyska andliga och kyrkliga kulturen i det gemensamma fosterlandet.

Två präktiga estniska bönder blevo mina vänner. En från Nissi socken bar patriarkskägg och namnet Rikko. Hans uppskattning av biskopsvigningen var hjärtlig, men överdriven. Genom valet av biskop hade Estland enligt hans mening fått en riktig kyrka. »I dag har vår biskop undfått den helige Ande,» sade han.

§ 11.

Måndagen den 6 juni besökte vi Nicolaikirche. Tre dyrbara altarskåp äro undanställda i ett sidokapell. Arkivet har församlingsböcker från 1400-talet. Prosten lovade benäget att låta avskriva anteckningen om Karl XII. Den bifogas såsom bilaga.

Uppe i Domkyrkan mötte oss pastor Bidder och baron Maydell, kyrkorådets ordförande, det tyska skolväsendets ordförande och överhuvud tyskarnas ledande man, en ädling med hög personlig kultur, medlemmarna av kyrkorådet, von Schulmann och von Sivers, samt forskaren baron Staël von Holstein, vilken med förkärlek förevisade kyrkan och berättade dess historia. Han är en sannskyldig genius loci, som ännu har sin bostad på Domberget och som vi gärna hade hört ännu längre beskriva dess byggnader, dess krokiga från Domplatsen utgående gator och det tyska ridderskapets historia, som nu genom en smärtsam kris ledes in på nya banor. Efter en blick utöver den underbara utsikten från terassen reste vi hem, där vi råkade prosten Linderstam, den svensktalande direktör Scheme, som sköter Röda Korsets arbete i Estland, och finske pastorn Aavikko.

§ 12.

Kl. 5 em. voro vi inbjudna till utrikesministern Piip, som bor förnämligt på höjden, med utsikt från trädgården över havet och staden. Han talade franska och har tjänstgjort i London. Han gjorde sig till tolk för en intelligent uppfattning av kyrkans uppgift i nationen och i nationernas samliv.

Längsta samtalet var med riksälsten Konstantin Päts, en klarsynt, betydande och allmänt aktad man, som väl har den största personliga andelen i estniska statens nyvunna ställning. Han har varit i fangenskap under ryssarna, under bolschevikerna och under tyska tiden. Med samma värme som baron Maydell talade även han om en ung sons deltagande i frihetskriget. Under ryska tidens värsta förtryck hände det ännu för några år sedan, att estniska

bönder frågade: Men vad säger kungen i Stockholm om detta? Hans meddelanden gävo en klar och livfull bild av Estlands läge och möjligheter. Estlands självständighet betyder en definitiv anslutning till västerlandets kultur. Men samtidigt är det för landet liksom för dess grannar ett livsvillkor att finna betryggande former för fredligt samliv och samarbete med den stora ryska nationen. Även med andra medlemmar av regeringen hade jag då tillfälle att sammanträffa. Jag bör omnämna den vänliga tjänstvillighet, varmed riksföreståndarens unge adjutant, löjtnant A. Schönberg, ställde sig till vårt förfogande.

§ 13.

Jämte biskop Kukk, kyrkoherde Theodor Tallmeister vid Helgeandskyrkan i Reval och prosten Pöld från Kosch, som är ordförande i missionssällskapet och läser svenska, for jag från Reval i bil 7 km. österut efter kusten till den väldiga Birgittakyrkan, vars murar och gavlarna kvarstå efter ödeläggelsen i slutet på 1500-talet. Av klostret synas kvarlevor på södra sidan.

§ 14.

Under tiden höll biskop Gummerus finsk gudstjänst i Mikaelskyrkan, besökt av bl. a. närmare 300 scouter, gossar och flickor, från Finland.

Senare på kvällen voro vi kl. 9 inbjudna till svenskarna. Stämningen var synnerligen hjärtlig. Leven utbringades på Gustavsdagen för konung Gustaf V, — varefter »Du gamla du fria» sjöngs, — för Sverige, — varpå kyrkoherde Froste sjöng Heidenstams och Stenhammars »Sverige», — för Estland, — där svenskarna fortfarande äro goda patrioter, men måna om sitt svenska språk, — för Finland, — varefter Suomis sång sjöngs gemensamt, — för Estlandssvenskarna etc. Mest rörande var herr Pöhls berättelse om den gamla svenska gumman på Dagö, som hade kvar en enda svensk bok, psalmboken, och betecknade den som sin största skatt. Bristen på svenska böcker har bidragit till svenska språkets utdöende därstädes. När klockaren Pöhl uppmanade henne att sjunga något ur psalmboken, så sjöng hon för honom: Nu vill jag bryta upp, nu vill jag hädanfara.

Både det kyrkliga arbetet och det svenska bildningsarbetet i övrigt är i stort behov av ytterligare understöd från Sverige. Det förmedlas, utom av kyrkoherde Froste, av den utmärkte kännaren av Estlandssvenskarnas historia och språk, rektorn dr Gideon Danell, Uppsala.

§ 15.

Tyvärr var jag på tisdagen på grund av mitt arbete för prästmötet och hänsyn till min arbetsförmåga under de närmaste veckorna nödsakad att avstå från besök på Schwarzhauptermuseet och på tyska diakonissanstalten, som jag gärna velat lära närmare känna, enär den allt fortfarande är avsedd för hela Estlands behov. Av samma anledning ansåg jag mig böra försaka undervisningsministern Dr Heinrich Bauers inbjudan till 6—7 timmars bilfärd med honom för att besöka de barn-

hem, som upprättats med svenska Röda Korsets bistånd, och för att se något av landsbygden. Särskilt värdefullt skulle det hava varit att få tillbringa ytterligare några timmar med denne ideellt lagde och rättfärdige målsman för det bästa, som bor i det estniska folkets strävan efter bildning och eget liv.

I stället tillbragtes tisdagen i stilla ensamhet, arbete och meditation i min ljuvliga tillflyktsort.

Baron Maydell gjorde ett besök. Han erkände begångna fel, hävdade Estlands rätt till frihet från de ryska förtryckarna och skildrade den dag, då nära 400 adelsmän i mödrars och makors åsyn fördes bort av bolschevikerna, för att, som man var övertygad om, dränkas eller på annat sätt smädligt dödas. »Men», tillade han, »ingen hängde huvudet. Es war ein stolzer Gang. Jag sade: Om vi förlora allt, behöva våra söner icke förakta oss, men visa vi feghet, skola de förakta oss.» Han beskrev vidare det baltiska ridderskapets nuvarande misär och jordens vanhävd, sedan den delats. Ett antal godsägare kvarstanna på sina gods såsom förvaltare åt staten. Han talade om de mörka utsikterna för baltiska adelns framtid, men även om kärleken till den jord, som balterna brukat i 700 år. Somliga övergå till bondens liv. Andra söka upprätthålla förutsättningar för en högre kultur. På tal om deportationen till Sibirien under bolsjevikerna ytttrade han, att han icke ändå ville hava den resan ogjord, ty han såg då klarare än förr, vad människorna äro och vad Gud är.

För mig, som fick förtroenden från båda sidorna, synes den dag närma sig, då ester och balter kunna mötas i ömsesidig tillit, trots gångna tiders svåra förseelser och misstag. De skola då, liksom när jag i samförståndets intresse meddelade den ene något av vad den andre sagt, med glad överraskning finna, huru lika och huru rättvist de klarsynta och allvarliga på båda hållen nu förmå bedöma ställningen. Det gemensamma fosterlandet behöver bådats samfällda arbete.

§ 16.

Tisdagen den 7 juni kl. 6 em. höll kyrkoherde Froste ungdomsgudstjänst i Svenska kyrkan, varvid vi båda gingo för altaret efter predikan.

På hemlighetsfullt sätt ankom samma dag till Kathrinental, säkerligen från svenska avsändare, såsom gåva till undertecknad i samband med högtiden i Reval, ett konstnärligt utstyrt ryskt exemplar av evangelierna i förgyllt metallband jämte ett ryskt kors med Kristusbild och text, inlagt i ett skrin.

§ 17.

Onsdagen den 8 juni skedde efter ett par soliga timmar i Reval avfärden med estniska baten Kalewipøeg. Vid batens avgång närvaro ett flertal av här omnämnda och andra nyförvärvade bekanta och vänner inom denna för oss svenskar särskilt nära liggande del av Norden, som utgöres av Estland och dess evangeliska kristenhet.

§ 18.

Själva biskopsvigningen har jag ansett mig böra betrakta såsom ämbetsplikt, enär anhållan om att jag måtte förrätta densamma icke gällde mig personligen, utan det ämbete, som inom Svenska kyrkan har att förrätta invigning av biskopar.

Av denna anledning har jag också ansett mig böra anmäla saken i Uppsala Domkapitel medels detta protokoll.

Reval—Uppsala juni—sept. 1921.

NATHAN SÖDERBLOM.

Bilagor.

1.

**Minister Bauers hälsningsord till Ärkebiskop Söderblom
vid landstigningen i Reval den 2 juni 1921.¹**

Ers Högvördighet!

I Estniska republikens namn har jag äran hälsa Eder välkommen som den höge representanten för det mot oss vänligt sinnade grannriket och dess folk. Bandet mellan Sverige och Estland är så gammalt som de båda rikenas historiska minnen. Till den dag, som i dag är, har vår folksaga ej glömt den tid, då folkens öden voro förenade med hundrade band. Folket kallar denna period för »den sköna svenska tiden». Denna tid bragte våra förfäder den första kulturen, och strävan efter ljus och bildning är den grundprincip, som alltid varit det gemensamma utmärkande karaktärsdraget hos Nordens folk. Även den omständigheten, att Herr Ärkebiskopen hitkommit till att inviga vår förste biskop, vittnar därom, att vår äldre bror Sverige ej glömt sin yngre bror Estland. Till förnyandet av de historiska banden mellan dessa länder tillropar jag Eder i Estniska republikens namn ett hjärtligt välkommen.²

2.

Prozessionsordnung zur Installation des estnischen Bischofs J. Kukk.

- 1) Professor H. Rahamägi mit der Bibel.
- 2) Herr Oberpastor Froste mit dem Bischofsstabe und
Pastor A. Sommer mit dem Bischofsmantel (in Messgewändern).

¹ Framfördes på estniska och tolkades av riksdagsman Pöhl, vilkens ord här återgivas.

² Enligt telegrammet från Reval den 2 juni till svenska telegrambyrån tog ärkebiskopen omedelbart till orda och tolkade i högstämda ordalag sin glädje över det utomordentligt vänliga mottagandet och över att få beträda den jord, som för varje svensk äger så rika minnen. Efter att ha berört den innerliga förbindelse, som är rådaude mellan Estlands och Sveriges kyrkor, nedkallade han Guds välsignelse över Estlands kyrka och folk.

Utg.

- 3) Bischof J. Kukk (weissgekleidet).
- 4) Seine Hohe Eminenz der Erzbischof zu Schweden und Seine Eminenz Bischof Gummerus aus Finnland.
- 5) Die Herren Assistenten in folgender Reihenfolge:
 - a) Pastor H. Kubu und Pastor Th. Tallmeister.
 - b) Propst H. Pöld und Propst K. Thomson.
 - c) Konsistorialassessor Pastor I. Lattik und stellvertretender Propst Linderstam.
 - d) Propst B. Steinberg und Propst Mühlen.
 - e) Pastor M. Lipp und Propst A. Mohrfeld.
 - f) Vize-Präses des Konsistoriums Dr. F. Akel und Sekretär des Konsistoriums Herr Bodisko.

3.

*Protokoll über die Weihe des Bischofs der
Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche
Jakob Kukk am 5 Juni 1921.*

Schon vor der Bischofsweihe trafen der schwedische Erzbischof Söderblom mit dem Pastor Froste Freitag den 3 Juni um 5 Uhr nachmittags und der finnische Bischof Gummerus am Sonnabend um 1 Uhr mittags in Reval ein. Als Gast langte der Vice-Präsident des lettischen Konsistoriums, Pastor Maldon, Sonnabend den 4 Juni um 7 Uhr morgens an.

Die Weihe des Bischofs wurde eingeleitet durch eine Morgenandacht, die um $1\frac{1}{2}$ 11 Uhr in der Johannis-Kirche begann. Die Gäste und Vertreter hatten sich schon vorher dort versammelt. Nach dem Choral: »Nun danket alle Gott« begrüßte der Stadtpropst den schwedischen Erzbischof Söderblom, den finnischen Bischof Gummerus, den Vertreter der lettischen Kirche und den zu weihenden Bischof mit einer kurzen Ansprache. Nach dem Gebet wurde der Choral: »Segne und behüte« gesungen, worauf die Prediger, Ehrengäste und Vertreter der Gemeinden im feierlichen Zuge unter den Klängen des auf dem Johannis-Kirchenturm gespielten Chorals »Ein' feste Burg ist unser Gott« sich zur Karls-Kirche begaben, wo die Weihehandlung vollzogen wurde. Hier hielt Professor Rahamägi die Eingangsliturgie, worauf er an dem einzusegnenden Bischof und den Predigern die Beichthandlung vornahm. Die Predigt hielt Bischof Kukk über den Text Matthäus 13, Vers 44. Nach der Predigt versammelten sich die Prediger und Vertreter des Konsistoriums in der Sakristei, von wo aus ein neuer Festzug begann, der durch Ehrenpforten sich zum Hauptportal der Kirche begab. An der Spitze des Zuges trug Professor Rahamägi eine Bibel; der schwedische Pastor Froste den Bischofsstab und der Pastor der Karls-Kirche Sommer, beide in Messgewändern, den Bischofsmantel des zuweihenden Bischofs. Es folgt der einzusegnende Bischof J. Kukk in der Alba, der schwedische

Erzbischof und der finnische Bischof, 12 Assistenten, unter denen der Vice-Präsident des lettischen Konsistoriums Pastor Maldon und der Prediger der finnischen Gesandtschaft A. Awiko, die Pröpste und Prediger, zuerst die jüngeren und dann die älteren, zuletzt der Pastor von Nüggen M. Lipp und der Revalsche Stadtpropst A. Mohrfeldt, der Vice-Präsident des Konsistoriums Dr. Akel und der Sekretär Bodisco. Den Altarraum betreten Professor Rahamägi mit der Bibel (bleibt zur Rechten des Altars von der Zuschauer-Stellung aus gerechnet), Pastor Froste mit dem Stab (noch mehr rechts) und Pastor Sommer mit dem Mantel (zur Linken) und der schwedische Erzbischof und der finnische Bischof (vor dem Altar). Der einzusegnende Bischof bleibt vor der Einfassung des Altars in der Mitte stehen, zu seiner Rechten stellen sich der Vice-Präsident des Konsistoriums und zur Linken der Konsistorialsekretär mit dem Konstitutorium und weiter zu beiden Seiten die Prediger ihrem Alter nach mit dem jüngsten beginnend. Vom Altar aus hielt der Erzbischof die Weiherede, in der er an die früheren Revaler Bischöfe Johann Geldern, Agricola und Ihering erinnerte. Die Rede des Erzbischofs, die in deutscher Sprache gehalten wurde, verlas Professor Rahamägi gleich darauf in estnischer Sprache. Die Weihe vollzog und das Gebet verlas der Erzbischof in estnischer Sprache, worauf der finnische Bischof Gummerus estnisch eine Ansprache hielt und jeder Assistent einen Bibelspruch sagte. Hierauf wurde vom Vice-Präsidenten des Konsistoriums das Konstitutorium des Bischofs verlesen. Nachdem der zu Weihende Bischof das Apostolische Glaubensbekenntnis abgelegt und auf diesbezügliche vier Fragen des Erzbischofs sich bereit erklärt hatte, das Bischofsamt von Festi zu übernehmen und gewissenhaft zu Ehren Gottes und zum Heil der Gemeinden nach dem Wort Gottes auszuüben, übertrug der Erzbischof ihm feierlich das Amt des Bischofs von Eesti im Namen des dreieinigen Gottes. Darauf stimmte der Chor das Lied: »O heiliger Geist, kehre bei uns ein« an.

Während des Chorgesanges trat der Erzbischof zur Einfassung des Altars und übergab dem Bischof das Konstitutorium, nahm von seiner Brust das Kreuz und legte es dem Bischof auf die Brust. Als dann wurde ihm der Mantel umgehängt und der Stab übergeben. Alle assistierenden Prediger umgaben den Bischof, legten ihre Hände auf sein Haupt und segneten ihn mit dem »Vater Unser«, und der Erzbischof übergab ihm die Bibel mit den Worten aus Luk. 11, 28.

Nach dem Weihegebet traten vom Altar aus der schwedische Erzbischof und der finnische Bischof zum geweihten Bischof und führten ihn in ihrer Mitte zur Sakristei. Hierauf reichte der Fellinsche Propst Steinberg dem Bischof und den Predigern das Abendmahl.

Mit Dankkollekte und Segen schloss der geweihte Bischof den feierlichen Gottesdienst um dreiviertel 3 Uhr nachmittags.

Dem feierlichen Gottesdienst wohnten bei der Präsident des Riigikogu Strandmann, der Unterrichtsminister Bauer, der Kriegsminister Soots, der General-Leutnant Laidoner und die Vertreter der

Auswärtigen Mächten. An dem Mittagessen nahmen der Präsident des Riigikogu und der Unterrichtsminister teil.

Schon seit dem frühen Morgen hatte das Volk in grosser Zahl sich um die Karls-Kirche und die Johannis-Kirche, wo zur frühen Stunde die Konfirmation der Mädchen stattfand, angesammelt.

Der Himmel hatte sich mit Wolken bedeckt und ein kurzer Sprühregen hatte den Staub beseitigt. Das Volk erwartete den Festzug aus der Johannis- zur Karls-Kirche. Es ertönten die Kirchenglocken von dem Johanniskirchturm, und unter dem Klang des Posaunenchores setzte sich der Zug in Bewegung. Die Polizei hielt den Weg offen, Photographen machten Aufnahmen, den Heumarkt überschreitend bog der Zug zur Karls-Kirchen Promenade. Die Karls-Kirche ist ganz besetzt. Ringsum ausserhalb der Kirche warten Volksmassen auf den zweiten Zug. Wieder ertönt Glockengeläut — und der zweite Zug bewegt sich von der Karlskirchen-Sakristei um den südlichen Teil der Kirche herum und auf dem mit Birken abgesteckten Wege durch die Ehrenpforten zum Hauptportal. Der Erzbischof trägt die gewöhnliche Bischofstracht mit rotem Gürtel und hat den alten Bischofsstab in der Hand. Auch der finnische Bischof hat einen Stab in der Hand, während der estnische Bischof in der Alba mit violettem Gürtel aber ohne Stab ist. An diesem Zuge beteiligen sich nur die assistierenden Prediger und der Vice-Präsident u. der Sekretär des Konsistoriums, die an der Weihe teilnehmen.

Der Zug ist zur Kirchenthür gelangt, der Erzbischof spricht ein kurzes Gebet, die Kirche wird betreten und der Zug sammelt sich im Gebet vor dem Altar niederknieend. Wer vom Volk noch die Möglichkeit hatte, suchte in die Kirche zu gelangen. Die übrigen zerstreuen sich.

Um 9 Uhr Abends vereinigte ein Diner die Teilnehmer an der Feier in der Estonia, bei welcher Gelegenheit in Reden der Stimmung des Tages entsprechend Ausdruck verliehen wurde.

4.

Die Rede des Erzbischofs N. Söderblom bei der Weihe von Bischof J. Kukk¹ in Reval den 5. Juni 1921.

Lieber Bruder in Christo! Meine verehrten und lieben Glaubensgenossen in der Kirche und Gemeinde Christi in Estland!

Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo!

Was mein Vater mir wenige Stunden, ehe sein brennendes Seelsorgerherz im Tode still stand, als Testament gab, will ich Dir, lieber

¹ Ur *Revaler Bote* den 8 juni 1921.

Bruder und Mitarbeiter in der Kirche Christi in dieser Weihestunde als Lösung eines evangelischen Bischofs und Gemeindedieners geben.

Er mahnte: »*Nicht als die übers Volk herrschen, sondern als Gehilfen eurer Freude.*« Er nahm die erste Hälfte seiner letzten priesterlichen Mahnung an seinen Sohn von Petrus, 1. Petr. 5. 3: »nicht als die übers Volk herrschen, sondern werdet Vorbilder der Herde.« Die zweite Hälfte aber nahm er bei Paulus, 2. Kor. 1, 24: »Nicht dass wir Herren seien über euren Glauben, sondern wir sind Gehilfen eurer Freude.« Nicht Herren, sondern Hirten. Keine Hierarchie bilden wir, noch einen Bureaukratenstand, sondern das evangelische Bischofsamt ist ein Seelsorgeramt, eine geistige Aufgabe. Unsere Autorität ist weder unser noch eine äusserliche, sondern wenn wir etwas vermögen, soll dass ausschliesslich von dem Worte Gottes und von der Kraft des Heilands herkommen, und es gehört somit nicht uns, sondern dem Herrn. Denn wir sind keine Würdenträger, sondern unwürdige Träger der frohen Botschaft an die Menschenseelen. Nicht Mysterienpriester sind wir, sondern Mithilfen zur Freude der Gemeinde.

Als Bekenner desselben gereinigten evangelischen Glaubens sind wir durch die Freiheit einer Christenmenschen nicht an Namen und äussere Formen und Einrichtungen gebunden, obwohl in der Kirche Christi alles in guter und geheiligter Ordnung verlaufen soll. Aber es ist natürlich und gottgewollt, dass eine freie, sich selbst regierende Kirche eben das biblische, geistig zusammenfassende Seelsorgeramt wieder belebt, das schon früher in diesem Teile der evangelischen Christenheit vorkam. Ich kann nicht umhin, in diesem Augenblick an deine Vorgänger, die früheren Bischöfe in Reval, zu denken, an Robert von Geldern, an Christian Agricola, den würdigen Sohn des Reformators Finnlands, und an Joachim Ihering, den schwedischen Kyrkoherde in Nyköping, der 1638 in Stockholm vom damaligen Erzbischof von Upsala, und zwar nach der altehrwürdigen, heute hier wieder gebrauchten Ordnung, zum Bischof in Reval eingeweiht wurde, und der in seinem unvermeidlichen Widerstreit gegen die Ritterschaft dem Beispiel der zwei grössten Kirchenmänner seiner Zeit in Schweden, des damals schon gefallenen König Gustaf II Adolfs und des Bischofs von Westerås Johannes Rudbeckius, des Visitators Estlands, folgend, drei evangelische Grundsätze ehrlich vertrat. Er eiferte erstens gegen »die unchristliche slavische Sklaverei« (träldom) und Leibeigenschaft der Bauern, welche einen Bürger des Landes der uralten schwedischen Bauernfreiheit ebenso abstossend wie einen wahrhaftigen Diener der Kirche anmuten musste. Zweitens: Er konnte vor Gott und in der Kirche keinen Unterschied zwischen Reich und Arm, zwischen mächtigen Herrschaften und bedrückten Untertanen anerkennen. Und drittens: Die schon 1588 gegebene Instruktion, dass Pastoren und Schullehrer die estnische Landessprache kennen sollten, hat er energisch zu verwirklichen versucht. Der Balte Johann Robert von Geldern, der Finnländer Christian Agricola, der Schwede Joachim Ihering, der Iste J. Kukk: Namen und Herkunft

dieser vier Diener der Gemeinde Christi in Estland mit der neutestamentlichen Bezeichnung Bischof erzählen eine bedeutsame Geschichte.

Paulus nannte sich selbst und seine Mitdiener in der Gemeinde Gehilfen der Freude, obwohl er besondere Ursachen zu Traurigkeit hatte. Wohl ist unsere Zeit freudenlos, reich an Hunger und Elend, Drohung und Hass. Und doch, auch in dieser Zeit sind wir berufen, die Freude Christi in unseren eigenen Herzen und in den Herzen unserer Mitchristen wachzurufen und zu erhalten.

Ich werde heute zwei besondere Anlässe zu freudevollem Lobe erwähnen, ehe ich die eigentliche Ursache nenne, welche zu jeder Zeit ein armes Menschenherz mit unaussprechlicher Freude erfüllen kann.

1. Blicken wir ringsum auf diese geschichtsschwere Stadt und auf das Volk, das hier in Estland eine Nation bildet, so finden wir, dass wir in einem freien Estnischen Staate gemeinsam unseren Gott preisen und anbeten dürfen. Unserem Glauben gemäss hat Gott einem jedem Stamme, einem jeden Volke eine besondere Aufgabe in der friedlichen Gemeinschaft der Kirche Christi gegeben, eine Aufgabe, welche kein zweites Volk erfüllen kann. Und wir wissen, dass der Geist des Pfingsten jede menschliche Sprache spricht. Somit müssen wir danken und loben und zuversichtlich Gott trauen, dass hier eine offene Tür der Volksfreiheit und der selbständigen Entwicklung der Estnischen Nation gegeben ist, welche niemand zuschliessen kann.

2. Aber wenn unsere Blicke hier in der Runde vor dem Altar des Herrn bleiben, wo wir aus Estland, aus Finnland, mit deutschen Brüdern und aus Schweden und aus Lettland über das Wasser uns versammelt haben, das nicht scheidet, sondern vereinigt, so gehen unsere Gedanken 200 Jahre und mehr zurück, als wir in Estland, Finnland, Lettland und Schwedenland noch einem einzigen Staatswesen angehörten, welches nach der Möglichkeit der damaligen Zeit ehrlich versuchte, Freiheit durch Ordnung, Sicherheit durch Gerechtigkeit, und Gottesfurcht durch das Evangelium zu schaffen. Beredt ist schon der Name dieser Karlskirche, welche nach der im 17-ten Jahrhunderte erbauten und während der Eroberung 1710 zerstörten Kirche genannt wurde, der ersten in Reval für Gottesdienst in der estnischen Sprache gebauten Kirche, wie auch damals die schwedische Regierung die Herstellung von Religionsbüchern in der Volkssprache förderte. Die traurigen Ereignisse vor 200 Jahren reden eine beredte Sprache. Wir wurden geschieden.

Aber wer kann die grossen Taten des Herrn ausreden und alle seine löblichen Werke preisen? Nicht nur vor unseren Vätern hat er in längst vergangenen Jahrhunderten Wunder getan. Sondern träumen wir, oder sind wir wach? Hier stehen wir wieder wie in den alten Tagen, aus Upsala, Borgå, Reval und Riga vereint, nicht im politischen Sinne zusammengehend, aber in einer unvergleichlich innigeren Gemeinschaft mit einander ewig verbunden. Die Erinnerung von 1721 wird von der Jubiläumsfeier des Lutherjahres 1521 überboten. Wurde nicht die Karlskirche sogar am Tage der Verbrennung

der Bulle eingeweiht? Der vor 400 Jahren befestigte Grund der geistigen Einheit um das Kreuz Christi konnte durch die gewaltsame politische Scheidung vor 200 Jahren nicht umgeworfen werden.

Und jetzt kommt die neue Veränderung hinzu. Wir dürfen hier aus freien Nationen zusammengekommen, denselben heiligen Glauben bekennen, den Gott durch seinen Propheten, durch seinen eben in diesem Jahre, vor 400 Jahren in Worms vor der ganzen Welt bekennenden Zeugen Martin Luther uns erneut und als heilige Erbschaft und Aufgabe gegeben hat. Schmerzlich und steinig war für sie, liebe Glaubensgenossen, manchmal der Weg. Das Blut und die standhaft und Christus-ähnlich getragenen Qualen der Märtyrer, die um ihres Christenglaubens willen vor nicht langer Zeit hier gelitten haben, heiligen diese unsere Stunde, machen aber auch unsere Verantwortung höher und schwerer. Unsichtbar anwesend lobet diese Schar, sowohl als die längst heimgegangenen Väter unserer gemeinsamen Geschichte, heute vor dem Throne des Lammes anbetend, mit uns Gott. Wenn wir segnend unsere Hände auf dein Haupt legen, so bedeutet es, dass aufrichtige Herzen in Schweden und Finnland, in Lettland und Deutschland, wie hier in diesem deinen teuren Estnischen Vaterlande für Dich und die Gemeinde Christi, der zu dienen Du heute feierlich beauftragt wirst, heisse Fürbitte spenden. Ja, im Namen Deines Amtes liegt eine noch weitere Verheissung. Denn wie das Evangelium selbst, so ist die Bezeichnung der Diener der Gemeinde als Priester, Pastoren und Bischöfe, nicht an eine Nation oder an mehrere Nationen, nicht an eine Sprache oder an mehrere Sprachen gebunden, sondern diese Namen der Diener der Gemeinde bezeichnen symbolisch die eine heilige katholische (d. h. allgemeine) und apostolische Kirche, welche aus allen Völkern vor Gott berufen ist einen festen Ring des Friedens und der Liebe Christi gegen alle zerfleischenden, zerstörenden und zerreisenden Mächte der Hölle zu bilden.

3. Aber doch ist der letzte Grund unserer Freude weder die jugendliche Freiheit dieser Nation, noch die Erinnerung an die frühere gemeinsame Geschichte, welche durch Gottes Gnaden hier eine unerwartete geistige Erneuerung erleben darf. Sondern Gehilfen der Freude sind wir, weil wir durch das Blut Christi erlöst worden sind und dadurch einen ewigen Frieden und eine unsterbliche Freude in der Vergabung Gottes empfangen haben um alle unsere Kräfte zu dem Zwecke zu widmen, dieselbe frohe Botschaft den Menschenseelen zu vermitteln und besonders auch in unseren Mitdienern in der Gemeinde Christi durch brüderliche Treue und Fürbitte die Freude und den Frieden zu befestigen.

Der Frieden und die Freude unserer Seelen hat viele und mächtige Feinde.

Auf dem Hirtenstab, den ein greiser Holzschneider in Upsala geschnitten hat, lesen wir ermunternde Symbole. Die Namen von Reval und von Upsala, die heute einander noch näher gerückt sind, die Gesichter von Martin Luther, dem Bekenner in Worms vor 400 Jahren und von Gustaf Adolf, der die erste Universität in Dorpat begründete.

Wir lesen auf dem Stabe Ps. 23: »Der Herr ist mein Hirte«, »Sein Stecken und Stab trösten mich«. Und Joh. 10 die Worte des Heilands: »Ich bin der gute Hirte«, und »Ich lasse mein Leben für die Schafe«. Wir sehen sein Monogramm J. H. S. (Jhesus), Jesus Hominum Salvator, wie es später gedeutet worden ist.

Aber als der alte, sehr schwerhörige Künstler mir vor einer Woche den Hirtenstab lieferte, zeigte er mir ganz unten das unheimliche Bild einer Schlange, deren Kopf den Boden berührt, und er sagte mir: »Der Weibessamen soll seinen Kopf zertreten.« Diese Schlange bezeichnet die fürchterlichen Mächte in unserm bösen Herzen und in dieser bösen Welt, welche uns und der Menschheit Freude und Friede rauben wollen. Gott gebe Dir, mein Bruder, und uns allen Kraft der Liebe um im Namen des Zertreters der teuflischen Macht treu zu dienen, auszuhalten und zu überwinden.

Gelobt sei der Herr, der uns begnadigt hat und uns in seiner Gemeinde dienen lässt! Aber sein Dienst ist ein heiliger Dienst, Gott heilige Dein Herz, Deine Worte, Dein Leben! Gott mache uns alle zu reinen Gefässen seiner ewigen Liebe und Freude. Amen.

5.

Der Akels tal.

Hochverehrte Gäste.

Im Namen und Auftrage des Konsistoriums habe ich die Ehre in tiefer Hochachtung zu begrüßen die unter uns weilenden hohen Gäste, welche unserer Aufforderung folge leistend hier erschienen sind, um beizuwohnen dem für uns so bedeutungsvollen und — wir dürfen hoffen — segenbringenden historischen Moment, nämlich teilzunehmen an der Einsegnungsfeier des *ersten* estnischen Bischofs.

Ganz besonders warm und innig begrüßen wir seine Hohe Eminenz, den Herrn Erzbischof von Schweden, dessen Hiersein wach und rege werden liess die schönen Erinnerungen an die helle Schwedische Zeit im Lande, welche ja für unser Volk unauslöschlich sind, — der als oberster Führer und Hüter der evangelischen Kirche im Nachbarstaat schon früher und wiederholt uns Hülfe hat angedeihen lassen und der während seines kurz bemessenen Aufenthalt bei uns uns alle unter den Zauber seiner lichten und grossen Persönlichkeit genommen hat.

Wir begrüßen in aufrichtiger Wertschätzung und — ich darf sagen — in stammesverwandschaftlichen Liebe den hohen Vertreter der Finnischen Kirche, dessen hoher Besuch aufs neue befestigt und bekräftigt die Bande zwischen beiden Brüdervölkern, die Bande, deren Festigkeit erprobt worden ist im harten Ringen um unsere Selbständigkeit, wo finnische Brüder ihr Blut für uns und für unsere Freiheit vergossen haben.

Wir entbieten einen ergebenen Gruss dem Vertreter unseres Nachbarstaates *Latwia*, beseelt von dem Wunsche, dass diese beiden Völker, die eine gemeinsame Scholle bewohnt haben, die eine gemeinsame Vergangenheit hinter sich haben, welche wenig Freude und viel Kummer und Sorge enthielt, dass diese Völker gemeinsame Wege suchen und finden werden — auch in Fragen, welche unsere Kirche und ihr Wohlergehen betreffen.

Mein Gruss gilt den hohen diplomatischen Vertretern der Fremdstaaten, welche durch Ihr Erscheinen die Feier unserer Bischofsweihe erhöht haben, der Staaten, durch deren Beihülfe und Unterstützung, wir unsere erkämpfte Freiheit in Sicherheit geniessen können, um unter dem Schutze und im Lichte dieser Freiheit unsere freie Kirche zu entfalten und auszubauen.

Unter uns verweilen hohe Vertreter unserer Regierung, unserer Volksvertretung und unserer Reichswehr — unsere *besten* Männer, und dieser erfreuliche Umstand giebt dem Konsistorium, als dem Zentralorgan unserer Kirche, die feste Zuversicht, dass unsere Kirche in ihren Bestrebungen fernerhin hoffen darf auf Mithülfe von seiten ihrer *besten* Söhne. Denn unsere Kirche, unsere Freikirche, sie will nicht herrschen, sondern — wirken.

Und nun, hochehrwürdiger Herr Bischof, unser Präsident! An Ihrem Ehrentage entbietet Ihnen das Konsistorium einen ergebensten Gruss in dem festen Wissen, dass des Volkes Wahl — Gottes Wahl ist. Gott gebe Ihnen Kraft, Ihre hohen persönlichen Eigenschaften und Ihr hohes Amt einzusetzen, um dankbaren Herzens fest zu ergreifen die ausgestreckte Bruderhand, die Ihnen und unserer Kirche heute durch die hohen Vertreter unserer Schwesterkirchen dargeboten wird, *um gemeinsam und mit vereinten Kräften durch den Protestantismus auch unser unabhängiges, freies Eesti einer besseren Zukunft entgegen zu führen!*

6.

Minister Bauers tal.

Ärade gäster!

Korsets tecken har redan sedan uråldriga tider varit en gemensam symbol för alla Nordens folk: i Sveriges, Finlands, Norges, Danmarks flaggor och Republiken Estlands huvudstads vapen är korset grundbilden. Men detta kors är icke uttryck för tungt förtryck, utan allegoriserar den kultur, som kristendomen under medeltiden förde med sig, och strävan efter bildning och ljus har alltid varit ett gemensamt kännetecken för Nordens folk. Nu ha tiderna förändrats, gamla riken ha störtat samman och på deras ruiner har ett nytt liv uppstått, men den förra sega livskraften kommer med all sannolikhet även framdeles att karaktärisera Nordens folk — framåt mot ljuset.

Även i dag ha vi kommit ett stort steg framåt. Vår kyrka är en fri folkkyrka, oavhängig från andra institutioner i landet. Vårt folk ser med fast blick mot framtiden och väntar av kyrkans ledande krafter, att de även framdeles skola föra sin kyrka mot ljusare mål, såsom våra vakna folksöner, kyrkans äldre verksamme män, som redan för många årtionden sedan stadigt gått samma väg och lagt grunden för vår folkkultur.

Republiken Estlands Regering konstaterar med synnerlig glädje det intresse och den vänskap, med vilka våra närmaste grannfolk deltaga i dagens glädjefest: vår historiska vän Sverige, med vilket namn vårt folks forntid är förenat med de käraste minnen, som redan för 300 år sedan har kämpat för våra förfäders andliga frihet, som bragt vårt hemland den första högre kulturen och som i dag sänt oss sin andlige primas, Konungariket Sveriges Ärkebiskop, för att inviga vår förste Ev. Luth. biskop; vår äldre broder Finland, som alltid med varmt deltagande följt med sin yngre broders öde, vars tappraste söner lämnat sitt liv för vår frihet, och vår sydliga granne Latvien, med vilken hundra gemensamma intressen förbinda oss och med vilken vi även framdeles vid behov äro redo att som en man hand i hand kämpa för självständigheten och europeisk kultur.

Enighet ger styrka. Kanhända att vårt unga rike ännu får vara berett på många svårigheter, men om alla de på Östersjöns strand boende Nordens söner statligt och andligt arbeta för samma mål, så nå vi per aspera ad astra — genom svarigheterna mot stjärnorna. Och härvid måste vårt andliga stånd intaga äreplatsen i första leden.

I det fasta hoppet, att så ske skall, tillropar jag i Regeringens av Republiken Estland namn Estlands biskop Kukk och våra ärade och älskade gäster, Sveriges Ärkebiskop Söderblom, Finlands biskop Gummerus och Lettlands konsistoriepresident Maldon: elagu, elagu, elagu!¹

7.

Ärkebiskopens svarstal.²

In glänzender, geistvoll Ernst und Scherz mischender Rede dankte Erzbischof Söderblom in deutscher Sprache für den ihm im freien Eesti gewordenen Empfang. Anknüpfend an ein Gespräch mit dem indischen Dichter Rabindranath Tagore, das er mit ihm anlässlich dessen kürzlichen Besuches in Stockholm gehabt hat, wies Redner auf die kulturelle Bedeutung gerade der kleinen Nationen hin, die vielfach einen viel höheren moralischen Standpunkt zu vertreten beginnen, als die Grossmächte. Die kleinen Nationen sind Kämpfer gegen politische Ungerechtigkeit und Chauvinismus. In dieser Hinsicht sei die Entstehung der kleinen Staaten, speziell auch gerade der baltischen, auf dass allerwärmste zu begrüßen, und es wäre von grösstem Segen, wenn auf dem Territorium des früheren russischen Reiches

¹ Leve, leve, leve!

² Ur Revaler Bote den 6 Juni 1921, med ett par rättelser.

noch mehr solcher kleiner Staaten entstanden. (Bei diesen Worten unterbrach stürmischer Beifall der ganzen Versammlung den Redner.) Seien auch manche der kleinen Staaten quantitativ klein, so könne doch jeder von ihnen qualitativ grosses ausrichten. Weiter erwähnte der Erzbischof eine amerikanische Weltkarte, die er einmal gesehen habe, auf der die skandinavischen und baltischen Länder mit einem grossen Teile von Deutschland als »das Hauptland des Luthertums« bezeichnet waren, von dem Strahlen nach der ganzen Welt ausgehen, und wies darauf hin, wie das Christentum, nach dem gerade jetzt seit dem Weltkriege ein Schrei durch die Welt gehe, wie man es noch vor wenigen Jahren nicht habe ahnen können, die Völker einige. Der Erzbischof schloss mit der Erklärung, dass der heutige Tag mit seiner Feier in der Kirche, an der die verschiedensten Nationalitäten teilgenommen, einen der schönsten seines Lebens gebildet habe.

8.

Biskop Jakob Kukk är född den 10 sept. 1870 i Imazahl i trakten af Dorpat. Efter skolstudier därstädes studerade han teologi vid universitetet i Dorpat 1891—1896 och ordinerades 1899 i Riga, hvarefter han tjänstgjorde i Werro, Range, Petersburg och Dorpat, tills han 1906 blef kyrkoherde i Kegel. Under frihetskriget var han äfven fältpräst. Till biskop valdes han hösten 1919, men stannade som pastor i Kegel till april 1921, då han öfverflyttade till Reval.

Ug.

ANMÄLNINGAR OCH GRANSKNINGAR.

Två missionshistoriska översiktsarbeten.

Av

Prof. D. K. B. WESTMAN.

JULIUS RICHTER, *Evangelische Missionskunde*. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1920.

HEINRICH FRICK, *Die evangelische Mission: Ursprung, Geschichte, Ziel*. Kurt Schroeder, Bonn und Leipzig 1922.

I det förra av dessa båda arbeten vill den kände Berlinerprofessorn i missionsvetenskap J. Richter giva en för akademisk undervisning brukbar sammanställning av missionskunskapens viktigaste data och synpunkter. Det är en klar, sakrik och lätthanterlig volym på 450 sidor, på det hela taget väl gjord och vittnande om författarens grundliga insikter i ämnet. Han är ju utan tvivel Tysklands främste forskare på sitt område. Och boken bör även hos oss kunna bliva till god nytta t. ex. för en präst, som utöver den vanliga populära missionslitteraturen känner sig behöva en något solidare handbok med en grundstock av de viktigaste fakta på området.

Boken sönderfaller i 4 avdelningar. Efter en helt kortfattad »biblisk grundläggning» kommer »missionslära» (68 sidor), därefter »missionsapologetik» (108 sidor) och slutligen »missionshistoria», som bildar huvuddelen och upptager mer än halva boken (257 sidor).

Det är tydligt, att urvalet av material är betingat av praktiska skäl. Det har för förf. inte så mycket gällt att bana nya vägar för forskningen, som fastmer att sammanställa en användbar handbok. Därav sammanpressandet på ett litet omfång av åtskilligt olikartat material, som dock under hans hand verkligen växer ihop till en enhet. Missionsarbetet är ju av den beskaffenheten, att det griper in på flera- handa olika områden och kan betraktas ifrån olika synpunkter. Därav missionsvetenskapens ganska sammansatta karaktär.

I den bibliskt grundläggande delen behandlas helt kort missions- tanken i Gamla Testamentet, Jesu ställning till missionen samt något utförligare Paulus. — »Missionsläran» är icke någon abstrakt utspekulerad teori, utan en sammanställning av ur arbetet självt vunna metodiska erfarenheter. Det gäller att vinna nya Jesu lärjungar bland icke-kristna folk; här komma fragorna, från vem arbetet utgår (kyrko- eller sällskapsmission, missionärsutbildning, arbetets ledning), vem som är föremål för detsamma (de enskildas och folkens

kristnande), hela mångfalden av olika arbetsgrenar och arbetssätt, uppbyggande och organisation av församlingar och kyrkor på missionsfälten. — Med »missionsapologetik» menar Richter i anslutning till G. Warneck kristendomens »Auseinandersetzung» med de icke-kristna religionerna. Missionen framkallar alltid en andarnas kamp; det blir nödvändigt att lära känna de icke-kristna religionerna och att förstå att bedöma dem både till deras starka och svaga sidor. De viktigaste utomkristna religionerna (de primitiva folkens religioner, de ostasiatiska religionerna, hinduismen, buddhismen och islam) beröras här i en översikt, som väl är buren av övertygelsen om kristendomens avgjorda överlägsenhet, men samtidigt ingalunda fördöljer det goda och värdefulla, som ur dessa religioner kan bevaras in i folkens kristna framtid. Förf. nämner här den betydande insats för bearbetningen av detta område, som gjorts av en av kommissionerna vid Edinburghkonferensen 1910 (4. kommissionen: »The missionary message in relation to non-Christian religions»), men omtalar icke, vem som förde pennan vid denna kommissions arbete; det var den bekante skotske teologen D. Cairns, som genom sin medverkan på denna punkt övat ett särdeles beaktansvärt inflytande på arbetet med dessa frågor.

Förf. kommer så över till missionshistorien och följer därvid Warnecks metod i »Geschichte der protestantischen Missionen», som ju är standardarbetet på området. Han begynner sålunda med en framställning av »den missionerande kristenhetens inväxande i sin världsmissionsuppgift», d. v. s. missionstankens utveckling i hemländerna varvid det endast gäller den evangeliska världen och utgångspunkten alltså tages i reformationen. Detta parti är relativt mycket mera kortfattat än hos Warneck (43 sidor). Huvudvikten ligger på den i det följande givna skildringen av utvecklingen på de olika missionsfälten, där inom den jämförelsevis begränsade ramen en förvånande rikedom på fakta — inclusive de nödvändigaste etnografiska, religionshistoriska och politiska data — inpressats. Hänvisningar till litteratur äro här, liksom i hela arbetet, rikhaltigt givna.

Misstag och inadvertenser förekomma utan tvivel här och där äro väl ock svåra att undvika i en framställning, som rör sig med ett så vidlyftigt och från många områden hämtat material. Med avseende på svensk mission ha några onöjaktigheter redan påpekats av en svensk rec.¹; därtill kan läggas, att behandlingen av lappmissionen (s. 107) är fullständigt otillräcklig. Några andra fel, som mera tillfälligtvis fallit rec. i ögonen, må tillfogas. De syriska kristnas i Indien revolt mot Rom inträffade 1653, ej 1693 (s. 345). Det var icke under mandjuerna, utan redan under Mingdynastien, som jesuiterna fattade fast fot i Kina (s. 386). Taipingupprorets upphovsman Hung Siu-tszu hade icke fått sina kristna intryck som gosse i en missionsskola, utan genom några kristna traktater, då han redan var en vuxen man och hans visionära tillstånd och föreställningar om en kommande stor uppgift hade begynt; han åtnjöt sedan ett par månader katekumenundervisning hos en missionär (Roberts i Hongkong), som dock av

¹ Svensk Missionstidskrift 1920, s. 247 f.

ovisshet om hans bevekelsegrunder icke ville döpa honom (s. 389). De kristna högskolorna (colleges) i Kina äro icke 33 (s. 394), utan endast 16; misstaget beror antagligen på den engelska vanan att — emot det övervägande språkbruket i Kina — använda termen »college» även om skolor, som icke nå upp till högskolegrad. Revolutionen i Kina inträffade 1911—12, icke 1910 (s. 395). Den japanska »restaurationen» 1868 är tecknad efter den i Västern ganska vanliga, men oriktiga föreställningen, som icke tager hänsyn till välvningens djupa inomjapanska förutsättningar och ger den unge mikadon Mutsuhito en avgörande roll, i stället för att han i verkligheten blott var en skylt för oppositionspartiet mot shogunatet (s. 401).

Ett oavvisligt önskemål för den missionshistoriska forskningen är, att det måtte bli en klart erkänd och även i praktiken omsatt grundsats, att under ämnet drages in kristendomens *hela* utbredningshistoria från början och intill denna dag. Richter menar principiellt, att detta från evangelisk synpunkt icke är nödvändigt, då de tidigare missionsperioderna redan äro organiskt inordnade i kyrkohistorien. Han tar sällunda endast hänsyn till urkristendomen, vilket sker under rubriken »biblisk grundläggning», och börjar sedan med reformationen, hållande sig till en enda linje, den evangeliska missionens, med endast mycket korta sidoblickar på den nutida katolska missionen. På samma sätt gör även Warneck, och detta är överhuvudtaget det vanliga i protestantisk missionshistoria.

Men mot denna begränsning av ämnet kunna många skäl göras gällande. Naturligtvis finns det mycket stora olikheter mellan evangelisk och katolsk mission både med hänsyn till metoder och mål, och de gå vanligen var sin väg alldeles vid sidan om varandra, när de icke — vilket väl nu är mindre vanligt än förr — direkt stöta samman. Men historiskt sett ha de dock, om än mera indirekt, påverkat varandra ganska mycket. Vilken betydelse den katolska missionens exempel hade vid det evangeliska missionsintressets uppkomst, dels i början av 1600-talet i Holland, dels ett århundrade senare i Tyskland (Leibniz), är ju välbekant. Och man behöver endast taga i sin hand ett modernt katolskt arbete sådant som Schmidlins »Missions- und Kulturverhältnisse im fernen Osten» för att genast se, hur starkt den nutida katolska missionen påverkas av vad protestantismen gör. Ett exempel! Den evangeliska missionen är i Kina långt före den katolska i skolverksamhet, alltså måste vi, säger Schmidlin, göra kraftiga ansträngningar för att söka hinna upp den. Vilket betyder, att den evangeliska missionens standard i bildningshänseende tjänar som mönster och eggelse för den katolska.

Vidare är det på många fält omöjligt att teckna kristendomens historia utan att taga den äldre katolska missionen med. Richter gör det själv, t. ex. med hänsyn till Indien och Kina. De problem, med vilka den gamla jesuitmissionen i Kina hade att arbeta, äro till en del desamma ännu idag. Många lärdomar kunna hämtas av dess sätt att behandla dem — ofta givetvis negativa, men därför icke betydelselösa.

Och slutligen: missionshistorien har ju till föremål kristendomens

utbredning. Den är en gren av kyrkohistorien, lämpad för särskild behandling på den grund, att den erbjuder en mångfald av egenartade problem: utbredningsarbetet har krävt särskilda organisationer, det har haft att verka på egenartade nya kulturområden, det har på dessa nya områden medfört nya utpräglingar av kristna personligheter, tanke- och livsformer, och det har genom allt detta verkat i olika riktningar befruktande på de kristna huvudländernas religiösa och kyrkliga utveckling. Detta är fallet lika väl i den kristna antiken och under medeltiden som i nyare tid. Det behöves därför en allmän missionshistoria, som följer denna sida av kyrkans utveckling alltifrån urkristendomen intill våra dagar.

Studier på enskilda punkter av de många århundraden i denna historia, som föregå den evangeliska missionens egentliga begynnelse, hava övertygat rec. om den äldre missionshistoriens betydelse och oumbärlighet. För det romerska riket har Harnack banat väg genom sitt bekanta arbete »Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten», men mycket återstår där ännu att göra. Många av kyrkofädernas skrifter få först genom missionsinställningen sin rätta belysning. Tiden efter Konstantin är i somliga hänseenden än intressantare än den föregående: man har där statens religionspolitik i alla grader av neutralitet och protektion, och man har den kulturella segern över och anpassningen efter hedendomen i den synkretism, som vi kalla katolicism. Den syriska missionen i Asien gömmer ännu på många svårlösta problem. Fynden i Ost-Turkestan ha uppenbarat åtskilligt, och än mer kan väl därifrån väntas. Om den äldre medeltidens stora missionsperiod ha Hauck och von Schubert skrivit beundransvärda kapitel. Åtskilliga nya bidrag ha de sista åren givits till frågan om missionen i Sverige, om än också där många dunkla punkter återstår. Franciskanerrörelsen är ju också en missionsväckelse, vars uppkomst, kulmen och förfall behöver också missionshistorisk belysning. Den stora katolska, framför allt jesuitiska, missionsrörelsen under nyare tidens tre första århundraden med ett till stor del mycket dramatiskt förlopp — stor framgång, väldiga förhoppningar och djupt förfall — har visserligen framkallat en ytterst rik litteratur, men dock ännu ej blivit föremål för en enhetlig verkligt kritisk behandling.

Det är alltså utan tvivel ett långt stycke kvar, tills en allmän kristendomens missionshistoria kan skrivas, som någorlunda fyller de anspråk, man borde kunna ställa på ett sådant verk. Det återstår på tidigare skeden ännu mycket förstahandsarbete att göra. Men man kan redan nu uppställa idealet, och man kan i de kompendier, som utgivas, ge en utsikt över området och meddela de nödvändigaste grundlinjerna.

Det vore nog också önskvärt, om man kunde få en mera enhetlig överblick över de sista 150 årens stora missionsrörelse, än som kan vinnas genom den sedvanliga geografiskt orienterade sönderdelningen av ämnet i en avdelning om missionstankens utveckling i hemländerna och sedan en avdelning för vart missionsfält. Henry Ussings försök i den helt populärt skrivna »Evangeliets segertåg genom världen» att göra huvud-

grupperingen efter historiska skeden och för vart och ett av dessa överblicka såväl hemländerna som missionsfälten har mycket berättigande, om man än kan ha ett och annat att invända mot hans sätt att genomföra sin tanke. Saken har ju åtskilliga svårigheter, framför allt att utvecklingen på ett bestämt fält på detta vis icke blir så lätt att överskåda. Men kravet att på antytt sätt få fram de olika missionsperiodernas historiska karaktär och bakgrund i förhållandena inom kristenheten är icke heller lätt att avvisa. —

Heinrich Frick är privatdocent i allmän religionshistoria i Giessen. Han har också förr sysslat med missionen i »Nationalität und Internationalität der christlichen Mission», 1917. Vad han nu har givit är en framställning av missionstankens utveckling inom den evangeliska kristenheten, framför allt i Tyskland — övriga länder bli bra nog styvmoderligt behandlade. Intresset är icke att meddela detaljer, utan att analysera missionstankens innebörd och utformning i olika tidevarv, speciellt hos ledande personligheter och med iakttagande av den allmänna kyrkohistoriska och kulturhistoriska bakgrunden. Det leder till många intressanta och värdefulla iakttagelser. En av hans huvudsynpunkter är kyrkobegreppets betydelse för missionen — jämför ortodoxien, pietismen och de olika strömningarna under 1800-talet. Än viktigare är frågan om missionens anda, som han i anslutning till M. Kähler tillspetsar i antitesen: mission eller propaganda? Propaganda betyder då ungefär att påtvinga någon kristendomen i förbindelse med främmande livs- och kulturformer, medan mission är att plantera ut kristendomen som ett livskraftigt frö, som i den nya jordmånen får slå rot, växa och vinna gestalt efter där föreliggande behov och förutsättningar.

Efter denna sistnämnda måttstock, som ju i och för sig har mycket berättigande, berömmes och klandras på ett sätt, som stundom är träffande och riktigt, men ibland även väcker mycken motsägelse. Kritiken av anglosaxisk, speciellt amerikansk mission är väl mycket färgad av den nationella motsatsen, och även inverkar det ofördelaktigt, att förf. alldeles avstår från att taga in i sina beräkningar den återverkan, som utvecklingen på de stora missionsfälten i stigande grad utövar på synpunkter och missionsgrundsatser i hemländerna. När t. ex. de nutida samarbetssträvandena på missionsfältet helt ställas under »amerikanismens» synvinkel, d. v. s. betraktas allenast som utslag av modärnt amerikanskt propagandaväsen, så förbises därvid, att dessa strävanden beteckna ett stort steg framåt i kristendomens historia ute på fälten och till god del ha inspirerats därifrån.

Med all ensidighet har förf. dock presterat en innehållsrik och instruktiv bok, som ger mycket att tänka på både med hänsyn till missionens läge under olika skeden av protestantismens historia och till de problem som f. n. föreligga. Analysen av missionstankarnas innehåll och mening och deras inre utveckling försvarar väl sin plats i missionshistorien vid sidan av de vanliga teckningarna av den yttre utvecklingens gång.

Ett nytt verk om Islands kyrka.

Av

Doc. D:r YNGVE BRILIOTH.

HELGASON, J., *Islands Kirke fra Reformationen til vore Dage*. 251 s.
Köpenhamn (Gads Forlag) 1922.

En sammanfattande framställning av den isländska kyrkans öden under nyare tid är i och för sig ägnad att hälsas med glädje, särskilt i denna tid, då de nordiska kyrkorna åter börja bli medvetna om sin frändskap. Förf. till föreliggande arbete, den nuvarande biskopen över Island, som också besökte Sverige 1920 och i en Olaus Petri-föreläsning¹ vid Uppsala universitet skildrade den isländska kyrkans ställning i nutiden, kan också peka på att den enda förut tillgängliga översikten i detta ämne är den lärde Skálholtbiskopen Finnur Jónssons väldiga arbete *Historia ecclesiastica Islandiæ*, som i 4 volymer, utkomna 1772—78, i kyrkohistoriens ram gav en fullständig Islandsskildring, och som av biskop Pjetur Pjetursson i ett fjärde band (1841) fördes fram till år 1840.

De utländska män, som under medeltidens sista århundraden från Skálholts och Hólars biskopssäten härskat över Islands kyrka och land — det senare snarast mer än det förra — hade gjort sig grundligt hatade, ej underligt, då här placerades män som Johannes Gerechini f. d. ärkebiskop i Uppsala, och Kristiern I:s kansler Marcellus. Tillståndet synes ha varit bedrövligt inom kyrkan vid 1500-talets ingång och förutsättningarna för en verklig religiös förnyelse mycket ringa. Reformationen kom sent, snarast som en följd av den danska. De första evangeliska biskoparna i Skálholt, av vilka Gissur Einarsson gäller som reformationens egentliga pionjär, voro inga betydliga gestalter, och stå snarast tillbaka för en kraftnatur som Jon Arosen i Hólar, den siste katolske biskopen i Hólar, som tillika med sina två söner (biskopsfamiljen synas ha hört till regeln under den katolska kyrkans sista tid här) avrättades år 1550. På allvar genomfördes reformationen under den tid Guðbrandur Þorláksson satt som biskop i Hólar (1569—1627). Han hade från sina föregångare tagit i arv Islands enda tryckeri, som han delvis med egen hand, förbättrade, och som under hans tid år 1584 utsände den första isländska bibeln (översatt från tyska och vulgata; den första isländska originalöversättningen utkom 1908), psalmbok och graduale, som under 200 år förblevo normgivande för kyrkosången, samtidigt med biskop Guðbrandur verkade prästen Arngrímur Jónsson.

¹ I utvidgad form utgiven i Olaus Petristiftelsens serie *Kyrkans enhet Islands kyrka och dess ställning i kristenheten*, Stockholm 1920.

Islands första lärda personlighet och stamfader för den särskilt i kyrkans hävder namnkunniga släkten Vídalín. Hans översättning av S:t Bernhards Salutationes («Krosskveðjur») är ett av vittnesbörden om det starka inflytandet från katolsk passionsmystik i Islands evangeliska kyrka ännu under 1600-talet. Detsamma gäller om den lärde prästen och diktaren Magnús Olafsson; förf. citerar ur hans diktning en strof, som dryper av Kristi blod, med den anmärkningen, att »hele Salmens Farvetone minder unægtelig mere om de engelsk-amerikanske Vækkelsesange fra Overgangen til det 20. Aarh., end om evangelisk Salmedigtning fra Begyndelsen af det 17. Aarh.» — det hade tvivelsutan varit riktigare att här dra ut linjen bakåt än framåt och peka på det gemensamma ursprunget i katolsk korsteologi. Katolicerande drag, en stor vördnad för den heliga jungfrun och en mystisk fromhetsart, äro också påfallande hos Brynjolfur Sveinsson, som innehade Skalhólts biskopsstol åren 1639—1674, en av den isländska kyrkohistoriens mest imponerande gestalter, som förf. ej tvekar att beteckna som en av århundradets mest betydande nordiska kyrkomän. Från sin studietid, då han varit lärjunge till Brochmand och Bartholin, medförde han betydande lärda intressen. Hans gåva till Köpenhamns bibliotek av Flätöboken samt den s. k. codex regius till den äldre Eddan, som han upptäckt, har måhända bevarat dessa åt forskningen. Han inrättade också den isländska kyrkans årliga kyrkomöte (synodus) på Þingvellir.

Annars erbjuder Islands kyrkliga som borgerliga historia särskilt under det senare 1600-talets tid en dyster anblick: folket utarmades genom den danska monopolhandeln och försjönk i armod och dryckenskap. Prästerna voro ofta ej stort bättre. Härtill kommo förhärjande farsoter och naturkatastrofer. Mot denna mörka bakgrund avtecknar sig vid 1700-talets ingång Jón Vídalíns profetgestalt. Denne Islands störste predikant blev genom sin postilla bestämmande för den isländska fromhetens karaktär ända in i nutiden. Blott *en* annan bok torde ha utövat ett motsvarande inflytande: den spetälske prästen Hallgrímur Pjeturssons Passionspsalmer, som jämväl räknas till den isländska litteraturens klassiska verk.

»Meistari Jóns» väckande botpredikan stod ännu helt på den lutherska ortodoxiens grund. Pietismen synes egentligen ej ha slagit fast rot på Island, trots ett herrnhutiskt missionsförsök och den generalvisitation, som den danske prästen Harboe fick företa på Island under det pietistiska kyrkoregementets tid i Danmark. Denna visitation kastar f. ö. ett hjärt ljus över kyrkans tillstånd vid 1700-talets mitt. Med historikern Finnur Jónssons son och efterträdare Hannes Finsson börjar rationalismen tränga in, utan att dock någonsin lyckas genomsyra kyrkan, trots Magnus Stephensens energiska arbete i denna riktning. Större betydelse fingo de under påverkan från lagkyrklig anglikanism år 1816 stiftade bibel- och traktatssällskapen.

I yttre hänseende börjar en ny tid, då de två stiftet är 1802 förenades till ett med Reykjavík som biskopssäte. Hit förlades också omsider den lärda bildningens plantskola. Längre hade de bada biskop-

liga skolorna erbjudit de enda högre bildningsmöjligheterna även för kandidater till prästämbetet. Skolorna förenades i samband med stiftens sammanslagning, men först år 1847 öppnades en i egentlig mening teologisk skola. En högre lyftning fick denna från år 1867 genom Helgi Hálfðánarson (fader till biskop Jón Helgason), mest känd som ordförande i den nämnd, som år 1886 slutredigerade Islands nya psalmbok, av vars 650 nummer 210 äro bearbetade eller författade av honom själv. År 1911 omdanades prästskolan till en teologisk fakultet vid Reykjavíks universitet. Bland lovande tecken i nutidens kyrkoliv pekar förf. särskilt på den kristliga ungdomsrörelsen, som slagit rot tack vare Friðrik Friðrikssons ihärdiga arbete. En lag av 1919 har väsentligen förbättrat prästerskapets ofta genomusla löner, utan att dock lyckas uppbringa dem till annat än synnerligen anspråkslösa belopp. Prästerna äro alltjämt till stor del hänvisade till att leva på prästgardarnas avkastning. Pastoratens antal reducerades i samband med en tidigare lönereglering 1907 till 106.¹ En organisatorisk egendomlighet, som delvis har sina rötter i självständighetssträvandet gentemot Danmark, är tillsättandet av två ordinationsbiskopar, vilkas funktion skall vara att vid ledighet i Reykjavík inviga den nytillträdande biskopen över Island, så att han ej som i äldre tid skall behöva fara till Köpenhamn för detta ändamål.

Det är en i flera avseenden gripande skildring, biskop Helgason ger oss av den avlägsna och ofta hårt betryckta isländska kyrkans öden genom tiderna, och han berättar på ett lugnt och flärdfritt sätt, som gör läsningen till ett nöje. Boken prydes av ett antal illustrationer, särskilt porträtt, och en god Islandskarta. Det går upp för en under studiet av boken, att ingen skildring av den samfälliga nordiska kyrkans öden — och det torde väl bli en av den kommande forskningens uppgifter att framställa den nordiska kyrkofamiljen som en egendomligt avgränsad enhet inom protestantismens värld — att ingen sådan skildring kan undgå att ta hänsyn till Islands kyrka. I flera avseenden synes denna den lutherska världens nordliga utpost i ovanlig renhet visa de drag, som bestämma vårt kyrkoväsendes egenart. Boken är utgiven av »Dansk-Islandsk Kirkesag», en förening för närmare förbindelser mellan Danmarks och Islands kyrkor; men vi äro övertygade om att den isländska kyrkan under sin nuvarande insiktsfulle och energiske biskop även skall på allvar göra sin röst förnummen i de skandinaviska och baltiska kyrkornas samfund. Den kan där göra anspråk på en aktad plats, ej blott med minnenas och traditionens rätt, utan likafullt i kraft av det egenartade och energiska arbete i evangeliets tjänst, som i nutiden utföres på sagornas ö.

¹ Ännu på 1700-talet förekomma på Island »Eigenkirchen» tillhöriga den jordägare, på vars mark de uppförts.

Till Redaktionen insänd litteratur.

I. Monografier och smärre skrifter.

D. FEHRMAN, *Orientens och Roms kyrkor*. Sthlm, Norstedt & Söner, 1920, 130 s., kr. 9: 00.

SVEN NILSON, *Samfundet Pro Fide et Christianismo*. Minnesskrift med anledning av dess etthundrafemtioårsjubileum. Sthlm 1921, 110 s. in 4:o.

S. A. HALLBORG, *Minnesteckning över Biskopen m. m. Doktor N. J. O. H. Lindström* (vid prästmötet i Växiö 1921). Lund, Gleerup, 1922, 41 s., kr. 1: 25.

RAGNAR REDELIUS, *Gustaf Wilhelm Münzing*. En lifsbild från de andliga rörelserna i Närke under 1800-talet. Sthlm 1921, 31 s. — Särtryck ur Strängnässtiftets julbok »Till Hembygden 1921».

RAGNAR REDELIUS, *Närke i religiöst hänseende*. Statistisk översikt. Utg:s förlag, adr.: Ärila, Eskilstuna, 22 s., kr. 1: 00.

OL. ABR. HUMBLE, *Blad ur Gnarpes sockens historia*. Diverse ur kyrkoarkivet. Hudiksvall 1922. Utg:s förlag, adr. Prästgården, Häfverö, 167 s. in 4:o, kr. 3: 00.

PREBEN NODERMANN och FREDR. WULFF, *Församlingens kyrkosångsbok*. Testamentariska erinringar. Lund 1922, 118 s., kr. 3: 00.

NILS JACOBSSON, *Svenskar och indianer*. Sthlm 1922, Diakonistyrelsens förlag, 348 s., kr. 7: 25.

TORSTEN BOHLIN, *Nutidsmänniskan inför kristendomen*. Föredrag och uppsatser. Upps., Lindblads förlag, 1922, 251 s., kr. 4: 50.

EDV. LEHMANN, *Tredräkt och endräkt*. I. Tidslinjer. II. Tankelinjer. III. Troslinjer. Lund, Gleerup, 288 s., kr. 7: 50.

LYDIA WAHLSTRÖM, *Bland nutida jesuiter och hugenotter*. Strövtåg i länder och böcker. Sthlm, Norstedt & Söner, 1922, 227 s., kr. 5: 75.

ALBERT LYSANDER, S. C. A., *Jesuiterna i Malmö 1624*. En kyrkohistorisk lokalstudie. Lund, Gleerup, 1922, 102 s., kr. 1: 75.

RAFAEL GYLLENBERG, *Pistis*. En undersökning betr. bruket och betydelsen av *πίστις* och därmed besläktade ord i det hellenistiska tidevarvets religioner. I. *Hellenismen och senjudendomen* (akad. afh. för fil. doktorsgrad). Helsingfors 1922, 89 s. II. *Kristendomen* (akad. afh. för teol. disputation). Helsingfors 1922, 112 s.

P. P. JÖRGENSEN, *H. P. Kofoed-Hansen (Jean Pierre). Med særligt henblik til Søren Kierkegaard*. Bidrag til belysning af aandskulturelle strømninger i det 19. aarhundredes Danmark. (Afh. för fil. doktorsgrad.) Kphmn 1920, 624 s.

JENS NÖRREGAARD, *Augustins religiöse gennembrud*. En kirkehistorisk undersøgelse. (Akad. afh. för teol. doktorsgrad.) Kphmn 1920, 342 s.

J. OSKAR ANDERSEN, *Festskrift i anledning af Det Danske missions-selskabs hundrede-aars-jubilæum*. I. Indledning og Bone Falch Rønnes liv. Kphmn 1921, 193 s.

THORDUR THOMASSON, *Islands kirke og den danske menighed*. (Dansk-Islandsk Kirkeudvalgs Skrifter. I.) Kphmn 1919, 50 s.

Gamle Spor och nye Feier, tydninger og tegninger. En hilsen til Professor Dr. Lyder Brun ved hans 25-aars professorjubilæum fra elever og venner. Kristiania 1922, 223 s.

Thomae Hemerken a Kempis Opera Omnia edidit M. I. POHL. Vol. VII. Freiburg 1922, Herder, 621 s. in 12:o.

H. ACHELIS, *Kirchengeschichte*. Leipzig 1921, Quelle und Meyer, 236 s.

JOSEF KREITMAIER, S. J., *Beuroner Kunst*. Eine Ausdrucksform der christlichen Mystik. Mit 37 Tafeln. Freib., Herder 1921, 3:dje uppl., 115 s. Om den märkliga kyrkliga målarkonst, som i klostret Beuron vid Donau nära Ulm grundlades af Prof. Peter Lenz, f. 1832, såsom ordensbroder Pater Desiderius. Omkr. kr. 6:00.

ERNST DRYANDER, *Erinnerungen aus meinem Leben*. Bielefeld u. Leipzig Velhagen & Klasing, 1922, 313 s.

EMANUEL HIRSCH, *Deutschlands Schicksal*. Staat, Volk und Menschheit im Lichte einer ethischen Geschichtsansicht. Gött., Vandenhoeck & Ruprecht, 1922, 168 s.

Zur Lage des Europäischen Protestantismus. Übersicht über Notstände und Hilfswerke im Gebiet der europäischen evangelischen Kirchen nach Originalberichten bearbeitet und herausgegeben vom Sekretariat des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes. Zürich, Bühler Buchdruck, 1922, 164 s. (För Sveriges bidrag redogör Prof. D. K. B. WESTMAN.)

OLOF SILD, *Das altchristliche Martyrium in Berücksichtigung der rechtlichen Grundlage der Christenverfolgung*. Dorpat, Buchdruckerei Ed. Bergmann, 1920

II. Tidskrifter och periodisk litteratur.

Historisk Tidskrift, 1920—1922, Sthlm 1920—1922.

Vår Losen, 1921—1922.

Församlingsbladet, 1921—1922.

Julhälsning till församlingarna i Ärkestiftet, 1921 och 1922, Uppsala, Almqvist & Wiksell, 1921 och 1922, resp. 168 s., kr. 2: 50 och 2: 00.

Julhälsningar till församlingarna från präster i Skara stift 1921 och 1922, 16:de och 17:de årg., Skara 1921 och 1922, resp. 144 och 160 s., kr. 1: 75. (Rekv. hos Lekt. J. Sundler, Skara.)

Meddelelser fra Dansk-Islandsk Kirkeudvalg 1920, 1921. Kphmn B, Missionstryckeriet (J. Fischmann).

Norsk Teologisk Tidsskrift 1921, 1922. Kristiania 1921, 1922.

Norvegia Sacra. Aarbok til kunskap om den norske kirke i fortid och samtid. 1:ste Aargang 1921. Redigert av Oluf Kolsrud. Kristiania 1921.

Archiv für Reformationsgeschichte. Texte und Untersuchungen. Im Auftrag des Vereins für Reformationsgeschichte, hrsg. von D. WALTER FRIEDENSBURG, XVII. Jahrgang, Heft 1—4, Leipzig, M. Heinsius Nachfolger, 1920.

Zwingliana. Mitteilungen zur Geschichte Zwinglis und der Reformation. Hrsg. vom Zwingliverein in Zürich. Årg. 1921 och 1922, Zürich 1921, 1922.

Nordische Studien. Hrsg. vom Nordischen Institut der Universität Greifswald. II. *Karls des Zwölften Krieger in Russischer Gefangenschaft.* Von ELOF BERGELIN, Pfarrer in Linderöd, Lunds Stift. Greifswald, Ratsbuchhandlung L. Bamberg, 1922, 214 s.

Revue D'Histoire Ecclésiastique, Avril—Juillet 1922. T. XVIII, F. 2—3. Louvain 1922.

L'Europa Orientale. Rivista mensile pubblicata a cura Dell'istituto per L'Europa Orientale. Anno II. Aprile—Maggio 1922, Roma 1922.

G. L. PERUGI, *Nuovo metodo scientifico per la riproduzione dei palinsesti.* (Utg. af COLLEGIUM CODICIBVS RESCRIPTIS EVVLGANDIS INSTITUTO »FERRINI» DEI PALINSESTI.) Roma 1922.

Suomen Museo. Finskt Museum XXVII—XXVIII, 1920—1921. Helsinki 1921.

Suomen Muinaismuistoyhdistyksen Aikakauskirja. Finska Fornminnesföreningens Tidsskrift XXIX och XXXIII. Helsinki 1922.

Acta et Commentationes Universitatis Dorpatensis. B. Humaniora, I, II, Tartu (Dorpat) 1921 och 1922. I vol. II märkes J. BERGMAN, *Aurelius Prudentius Clemens, der grösste christliche Dichter des Altertums.* 1.)

Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft 1911, Jurjew-Dorpat 1912 (1 vol.), samt 1912—1920, Dorpat 1921 (1 vol.).

Kritisch-Bibliographischer Jahresbericht der Estnischen Philologie, hrg. von der Gelehrten Estnischen Gesellschaft bei der Universität Dorpat, Band I, 1918, Dorpat 1922.



Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft 1911, Jurjew-Dorpat 1912 (1 vol.), samt 1912—1920, Dorpat 1921 (1 vol.).

Kritisch-Bibliographischer Jahresbericht der Estnischen Philologie, hrg. von der Gelehrten Estnischen Gesellschaft bei der Universität Dorpat, Band I, 1918, Dorpat 1922.



PRIS I BOKHANDELN 12 KR.

Uppsala 1922. Almqvist & Wiksells Boktryckeri A.-B.
1922



Y.C101039



